مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الرابع عشر- العدد الثاني، ص:75-128 ، يونيو 2006
ISSN 1726-6807, http//www.iugaza.edu.ps/ara/research/

الجانب الصوفي في تفسير روح المعاني

د. أكرم علي حمدان

بريطانيا - لندن

ملخـص : تبحـث هذه الدراسة في واحد من الجوانب الكثيرة التي اشتمل عليها تفسير روح المعاني للآلوسـي، وهـو الجانـب الصوفي، في محاولة للكشف عما وقع في هذا التفسير الضخم مما ظاهره التـناقض والتدافع، إذ جمع فيه العلامة في بين النقيضين: السلفية والتصوف، وشحنه بأقوال الصوفية وآرائهـم، شـعراً ونثراً، ولا سيما شيخهم الأكبر وكبريتهم الأحمر ابن عربي الذي أكثر الآلوسي من الـرجوع إليه في تفسيره، مع أن رجال المدرسة السلفية لم يروا من سبيل للالتقاء معه فكراً واعتقاداً، بل رموه بالزندقة والإلحاد. ولذلك فسيرى القارئ الكريم أننا خصصنا لموقف الآلوسي من ابن عربي المسـاحة الأكـبر من صفحات هذه الدراسة، مؤثرين ألا نقحم رأينا الشخصي في كثير مما لا يضيف بيان الرأي فيه لقيمة البحث، وإنما أردنا أن نعرض ما اشتمل عليه تفسير الآلوسي من هذا الجانب، من غير كبير تعقيب منا، لأن هذا هو مبتغانا من الدراسة، ولتكن حصافة القارئ وفطنته عوناً لنا على ما قصدنا إليه، وا من وراء القصد.

Abstract: This article is an attempt to assess the contribution of al-£Al¢us³ to the science of Koranic exegesis. His work is at once erudite and extraordinary original, all the more for his rare combination of a traditionalist, *salafi* religious orientation with a spiritual, *mystic* temperament of the highest order. In fact, his *tafs³r*, as this article shows, abounds with the views, dicta and mystic states of the Sufis. At first sight, then, al-£Al¢us³ appears to be, in both academic and spiritual terms, a paradoxical character. Hence much of the article is devoted to probing this apparent contradiction, trying to disentangle the complex strands of al-£Al¢us³'s thought and the influences that have contributed to shaping his religious and intellectual outlook. The comments al-£Al¢us³ makes on Sufis and his references to them are closely examined with a view to determine his own stance on Islamic mysticism. The article, written in a manner that draws on al-£Al¢us³'s own stylistic devices, aims among other things to reproduce the climate of opinion that prevailed at the time as well as the character and personality of al-£Al¢us³ himself. The analysis gives special attention to Ibn 'Arab³, as al-£Al¢us³ seems to have found in him, in many respects, a kindred spirit. Al-£Al¢us³ is, however, not just another bewitched admirer of Ibn 'Arab³'s. For despite the Andalusian master's dazzling command of Arabic and his verbal artistry, al-£Al¢us³'s perspicacity and his uncommon touch with common sense never depart him. He has both the courage and wit to criticize Ibn 'Arab³ or to fault him where he finds him errant or swept away, by a heavy dose of mystic euphoria, from the path of *shar³'a* or reason. His criticisms are

not grounded in malice or spurred by ostentation, and he quotes chapter and verse in the course of his argument. While appealing to common sense or reason, al-£Al¢us³ never forgets the spirit and that ‘le coeur’, as Pascal put it, ‘a ses raisons que la raison ne connaît point.’

مقدمة[1]

الحمد الذي علم بالقلم، وصلى ا على خير من مشت به على الأرض قدم، وعلى آله وأصحابه وسلّم. أما بعد:

فإن صلتي بالعلامة الآلوسي ترجع إلى سالفٍ من العهد قديم، يوم كنت أتلمس طريقي نحو فهم آي الكتاب الحكيم، باستكشاف سره المكتوم، وارتشاف رحيقه المختوم، وقد كنت إلى تفسيره أَميلَ مني إلى غيره، نظراً لفخامة مؤلفه وجلالة قدره، ثم لِما اشتمل عليه من غرائبِ المسائل اللغوية، وما حشي به من بدائع النكتِ النحوية، إذ كانت هذه غايةَ طَلِبتي إذ ذاك، يوم كان فهمي يقْصر عن فُهوم سائر السلاك، فلم أُعِر علومه الأخرى ما تستحق من النظر، ولويتُ عنها عنان الفكر على اشتمالها كثيراً من العبر، واحتوائها بحقٍ على ديوان المبتدأ والخبر.

ولم أزل طامعاً بنيل ما في تفسيره من البدائع، إلى أن جمعتني به بفضل ا المجامع، فجددتُ به على طول الفترة عهداً، وطفِقتُ أنظر في جواهره أخذاً ورداً، بعين غير تلك العين، فقد زال بحمد ا عنها بعض الرين، وما هي إلا أن طالعتُ ما رقِم في خطبةِ الكتاب، حتى رأيتُني كالمريدِ بين يدي وتدٍ أو قطبٍ من الأقطاب، إذ كلام السادةِ الصوفيةِ في كل صحيفةٍ من صحائفِهِ حاضر باد، وأشعارهم فيه يبدأ بها في كل حينٍ ويعاد، ناهيك بما يلم به من عجيب أحوالهم، وما يلوذ به من ذكر ذوقهم ووجدانهم، فذكرتُ ما كنت أعلم قبلُ من نصرته لدعوة ابن عبد الوهاب، ضرغامِ الأجمةِ السلفية وأسدِها الجواب، الذي لم يدع لنقض التصوف طريقاً إلا ولَجه، ولا ترك باباً يفضي إليه إلا أرتَجه، فقدِمتُ إلى بعض تراجمه أتبين فيها عجيب أمره، وأعرفُ منها ما خفي من سرهِ وجهره، فألفيتُها تؤكد ذلك الأمر تأكيداً، وتردد

---

1 س ـ لكنا في هذه المقدمة طريقة السجع نسجاً على منوال الآلوسي في أكثر كتبه، ولا سيما غرائب الاغتراب، وذلك لوضع القارئ في سياق الموضوع والانتقال به إلى عصر المؤلف وطريقته في التأليف.

القول فيه ترديداً، فوقعتُ وا ـ في حيرةٍ من أمري، استحوذتْ لحينٍ من الدهر على عقلي وفكري، ودفعتني للمضي مع شيخ آلوس في كتابِه، بعد أن طال بي الوقوفُ على أعتابِه، فما عتّمتُ أن رأيتُ عنده من العجب العجاب، ما شحذ همتي وفتح أمامي موصد الأبواب، ولم أزل متهيباً من خوض لجة ذلك البحر المتلاطم الأمواج، خشية الوقوع بين أنياب الغلاط وبراثن الإحراج، ناهيك بالحيرة في التعليل، وخوف الانقطاع في وسط السبيل، حتى قضى ا بأمره أن أشرع فيه، بعد أن استوفيتُ مقاصده واستبانت لي مراميه، فشمرتُ له عن ساعد الجد تشميراً، بعد أن خمرتُ في ذهني الفكرةَ تخميراً، ثم رحتُ أُنَقر عن هذا التناقض المريب، وأنظر في ذلك الجمع الغريب العجيب، فكان مما ترى من هذا البحث المتواضع، ما عسى أن ينتفع به القارئ المطالع، وقد قسمته إلى مقدمة وثلاثة مباحثَ وخاتِمة، سائلاً المولى الثباتَ على الإيمان وحسن الخاتمة.

المبحث الأول: ترجمة الآلوسي وعقيدته

ترجمته ومكانته العلمية[1]

ما كنت أحب أن أُجري تحت هذا العنوان قلماً، ولا أن أخط فيه سطراً، من كثرة ما تناقلته عن الآلوسي كتب التاريخ والتراجم والأعلام، بلْه ما دبجت به صحائف كتبه، أو ناءت به كتب وبحوث ومقالات وضعت حوله، من أنه، رحمه ا ، كان "آيةً من آيات ا العظام، ونادرةً من نوادر الأيام"، صاحب همة عالية ونفس جسور في طلب العلم والانقطاع إليه والشغف به، إلى أن غدا فريد عصره ووحيد دهره، حتى إن أحد الباحثين[2] استدل بوجوده في القرن التاسع عشر على أن النهضة العلمية في العراق ترجع إلى ذلك القرن، لا إلى القرن العشرين، كما ادعى غيره من الباحثين، ذلك أن البيئة العلمية في ذلك العصر، "مهما قيل

---

1 راجـع ترجمته الوافية في غرائب الاغتراب ص 5 وما بعدها، والأعلام للزركلي 176/7، ومعجم المؤلفين 175/12-176. وقد خصه الدكتور محمد رجب البيومي بترجمة ضافية في كتابه: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، فليرجع إليه. وانظر أيضاً التفسير والمفسرون للذهبي 352/1 وما بعدها.

2 هومحمد رجب البيومي في كتابه: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين.

عنها، كانت تسمح بوجود عملاق كبير، أدى دوره الفكري أحسن أداء"[1]، بل إنه يذهب إلى أن "الاستشهاد بالإمام الآلوسي في هذا المجال كاف لمنع اللجاج الصاخب حول ابتداء النهضة العلمية بوادي الرافدين"[2].

وأبو الثناء هو شهاب الدين، محمود بن عبد ا الحسيني الآلوسي، نسبة إلى آلوس كما حققها الزركلي في أعلامه[3]. ينتهي نسبه إلى رسول ا صلى ا عليه وسلم، كما ذكر هو في تفسيره، إذ قال في كلامه على النسب المعنوي والنسب الصوري: "وأنا أحمد ا تعالى كما هو أهله على أن جعلني من الفائزين بالنسبين حيث وهب لي الإيمان، وجعلني من ذرية سيد الكونين صلى ا تعالى عليه وسلم، فها أنا من جهة أم أبي من ذرية الحسن، ومن جهة أبي من ولد الحسين رضي ا عنهما:

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن فلق الصباح عمودا"[4]

ولد ببغداد في منتصف شعبان سنة 1217هـ الموافقة لعام 1802م لأسرة من الأسر العلمية العريقة، ودرس على عدد كبير من علماء العراق، وأخذ عنه خلق كثيرون. أما آثاره فقد جاوزت العشرين، عدا فتاواه وتَرسلاته وأشعاره، وتميزت جميعها "بالإحاطة والعمق واستقلال الفكر وحريته، مع روعة البيان وحسن الافتنان في صياغة معانيه وأفكاره"[5]، وبحسبك تفسيره روح المعاني الذي امتدحه الشعراء وأثنى عليه العلماء الكبراء. توفي رحمه ا ببغداد إثر علة اعتلها وهو في طريق عودته من عاصمة الخلافة، وكان ذلك في شهر ذي القعدة سنة 1270هـ، عفا ا عنه وبرد مضجعه وطيب ثراه.

الآلوسي سلفياً

---

1 النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، 33/2

2 السابق

3 الأعلام 176/7

4 روح المعاني 150/10

5 محمود شكري الآلوسي وآثاره اللغوية 33.

غير أني لما أردت أن أعالج في مقالتي هذه جانباً في تفسير هذا العلامة النحرير آخر، لم أجد سفراً مما سمحت الظروف بالاطلاع عليه والنظر فيه قد فصل القول فيه[1]، مما يكاد يكون ظاهره نقيضاً لما استفاض عن صاحبه وعرفه الناس به، مع أنه واضح وضوح الشمس في رائعة النهار، أحببت ألا يدلف القارئ إلى ذلك قبل أن أنقل له ما يفيد سلامة اعتقاد الرجل، وصفاء طويته، وحسن سريرته، فقد عرف بأنه "سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب"[2]، إلى ميل لتقليد الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان في كثير من الفروع. كما شاع عنه "مناصرته لدعوة التوحيد الخالص التي قام بها الإمام محمد بن عبد الوهاب"[3]، وقد أكد الذهبي سلفية الآلوسي لدى كلامه على موقفه من المخالفين لأهل السنة، إذ قال: "والآلوسي سلفي المذهب، سني العقيدة"[4].

ونقف على ما يؤكد هذا في ما جاء في وصيته التي كتبها لأبنائه قبل شهر ونصف من وفاته، رحمه ا ، من تقريظ عقيدة السلف، والدعوة إلى التزامها، وذلك في قوله: "يا بني عليكم في باب العقائد بعقيدة السلف، فإنها أسلم بل أنصف، يعلم أيضاً أنها أعلم وأحكم، لأنها أبعد عن القول على ا عز وجل بما لا يعلم..."[5].

---

1 ذكـر الذهبـي في التفسير والمفسرون نتفاً من هذا الجانب، وإن كان تحدث عن التفسير الإشاري في روح المعاني وليس عن الجانب الصوفي، كما أشار لهذا الجانب إشارات سريعة مقتضبة عبد ا البخاري في كتابه: جهود أبي الثناء الألوسي في الرد على الرافضة، ووقفت للأستاذ منير شفيق على قوله: "أسهم الشيخ أبو الثناء الألوسي وحفيده الشيخ محمود شكرى الألوسي صاحب تفسير "روح المعاني" إسهاماً كبيراً في الرد على فلسفة "الحلـ ـ ـول والاتحـ ـ ـاد - وحـ ـ ـدة الوجـ ـ ـود" وتبـ ـ ـيان مخالفـ ـ ـتها للإسـ ـ ـلام. انظـ ـ ـ ر: http://www.balagh.com/mosoa/ejtma/ro0ort0x.htm

ولا يخفـى مـا وقع فيه من خلط في نسبة الكتاب، وفي مقالته ذكر كلمة الأستاذ أنور الجندي من أن الشيخ أبا الثناء الألوسي عمل أيضا على التقريب بين الفقهاء والصوفية.

2 التفسير والمفسرون 353/1

3 السابق 41/2

4 السابق 356/1

5 جهود أبي الثناء الألوسي في الرد على الرافضة، ص 94.

ولا غرو، فالمتصفح لتفسيره، روح المعاني، يراه يفزع إلى مذهب السلف كلما حزبه أمر أو غبي عليه وجه الحق فيه، كموقفه من بحث علوم النجوم والمنجمين الذي يرى أنه "من أهم المباحث" إذ إنه "لم يزل معترك العلماء والفلاسفة والحكماء"، ذلك أنه ينتهي فيه إلى التسليم بما عليه السلف فيقول: "ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب، ولا بانحصارها فيما يشاهد ببصر أو رصد، ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر، إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن ا تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها، وإنها لا تؤثر إلا بإذنه عز وجل، **كما هو مذهب السلف** في سائر الأسباب العادية..."[1].

ولا أدل على ذلك أيضاً من انتصاره لمذهب السلف وتقريظه لهم في مبحث الاستواء، إذ قال: "وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الإمساك عن التأويل مطلقاً، مع نفي التشبيه والتجسيم"[2]. ويدخل في هذا الباب أيضاً كلامه على قوله تعالى: (يد ا فوق أيديهم) [الفتح:10]، فبعد أن نقل فيها قول الزمخشري في الكشاف والسكاكي في مفتاح العلوم وما رواه الواحدي عن ابن كيسان من أن اليد هي القوة، وما قاله الزجاج من أن المعنى يد ا في الوفاء فوق أيديهم أو في الثواب فوق أيديهم في الطاعة أو يد ا سبحانه في المنة عليهم في الهداية فوق أيديهم في الطاعة، وقولاً آخر في المسألة، قال: "وكل ذلك تأويلات ارتكبها الخلف، وأحسنها ما ذُكر أولاً، والسلف يمرون الآية كما جاءت مع تنزيه ا عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام، وكذلك يفعلون في جميع المتشابهات، ويقولون: إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات، وأنى ذلك وهيهات هيهات"[3].

---

1 روح المعاني 111/12

2 السابق 472/8

3 روح المعاني 251/13-252 ولا بأس بتحسينه ما ذكره الزمخشري بالنسبة لأقوال الخلف، بل هو دليل على كونه خريتاً في مغاثر العبارات، وبديع زمانه في صناعة البديع.

يضاف إلى ذلك موقفه من الأشاعرة، وإن كان يجل علماءهم ويحترم كبارهم، فبعدما نقل من كلام أبي الحسن الأشعري[1] في الإبانة ما يفيد أنه على عقيدة الإمام أحمد، قال تعليقاً على ما نقل من كلامه: إنه "ظاهر في أنه سلفي العقيدة، وكيف لا والإمام أحمد علم في ذلك، ولهذا نص عليه من بين أئمة الحديث، ويعلم من هذا أن ما عليه الأشاعرة غير ما رجع إليه إمامهم في آخر أمره من اتباع السلف الصالح، فليتهم رجعوا كما رجع، واتبعوا ما اتبع"[2].

وقد حشد صاحب كتاب جهود أبي الثناء الألوسي في الرد على الرافضة جمهرةً من الشواهد التي تبين سلفية الآلوسي، مما لا يحتمل شكاً ولا تأويلاً، وخاص من ذلك إلى أنه سلفي في الجملة[3].

---

1 هو أبو الحسن علي بن إسماعيل، ولد بالبصرة سنة 270هـ ومرت حياته الفكرية بمراحل ثلاث: عاش في أولاها في كنف أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في عصره وتلقى علومه حتى صار نائبه وموضع ثقته. ولم يزل أبو الحسن يتزعم المعتزلة أربعين سنة. أما الثانية فقد ثار فيها على مذهب الاعتزال الذي كان ينافح عنه، بعد أن اعتكف في بيته خمسة عشر يوماً، يفكر ويدرس ويستخير الله تعالى حتى اطمأنت نفسه وأعلن البراءة من الاعتزال وخط لنفسه منهجاً جديداً يلجأ فيه إلى تأويل النصوص بما ظن أنه يتفق مع أحكام العقل، وفيها اتبع طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب في إثبات الصفات السبع عن طريق العقل: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، أما الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق فتأولها على ما ظن أنها تتفق مع أحكام العقل وهذه هي المرحلة التي ما زال الأشاعرة عليها. وأما المرحلة الثالثة ففيها أثبت الصفات جميعها لله تعالى من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ولا تبديل ولا تمثيل، وفي هذه المرحلة كتب كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" الذي عبر فيه عن تفضيله لعقيدة السلف ومنهجهم الذي كان حامل لوائه الإمام أحمد بن حنبل. ولم يقتصر على ذلك بل خلف مكتبة كبيرة في الدفاع عن السنة وشرح العقيدة تقدر بثمانية وستين مؤلفاً، توفي سنة 324هـ ودفن ببغداد ونودي على جنازته: "اليوم مات ناصر السنة".

2 جهود أبي الثناء الآلوسي في الرد على الرافضة ص 98. وقد رجع كثير من الأشاعرة إلى مذهب السلف كالقاضي الباقلاني، والجويني، والفخر الرازي وغيرهم.

3 جهود أبي الثناء الألوسي في الرد على الرافضة، انظر مثلاً الصفحات 94-105، وانظر كذلك الصفحات 121-126.

الآلوسي والتصوف

وعلى الرغم مما استفاض عن سلفية الآلوسي، ومناصرته لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الذي يرى جون ڤول[1] أن ما نادى به ربما يكون أبرز مثال على نبذ فكر ابن عربي، خلال القرن الثامن عشر[2]، إلا أن المتمعن لا يخطئ تأثر الآلوسي بالمناخ الصوفي الذي ساد في عصره، و"انتشر انتشاراً واسعاً في زمن الدولة العثمانية، حتى أصبح ظاهرة عامة، وغدا لمعظم الناس آنئذ ارتباط بإحدى الطرق الصوفية، على نحو من الأنحاء، ولم يكن خافياً أن نظرية ابن عربي في وحدة الوجود كانت هي السمة الغالبة على التصوف في تلك الحقبة"[3].

بل إن نظرة إلى شيوخ الآلوسي تذهب بنا إلى ما هو وراء ذلك، فهو لم يكن مجرد متأثر بما ساد في عصره من ظاهرة التصوف، ولكنه انتمى إلى إحدى الطرق الصوفية، وهي الطريقة النقشبندية[4]، وأخذ عن بعض شيوخها، كالشيخ خالد النقشبندي[5] الذي قال فيه: "وقرأت مسألة الصفات من الخيالي، على حضرة مولى لا يصل إلى حقيقة فضائله خيالي، حضرة مولانا

---

1 هـو أسـتاذ التاريخ في جامعة نيو هامبشر، والرئيس السابق لجمعية دراسات الشرق الأوسط. من مؤلفاته: المعجم التاريخي للسودان.

28-27 Islam: Continuity and change in the modern world pp. 4

(عن ترجمتنا المخطوطة) 28السابق: 3

1 النقشـبندية طـريقةٌ صوفيةٌ تُنسب إلى رجل اسمه محمد بهاء الدين البخَاري المولود عام 717 من الهجرة، والمتوفى سنة 791هـ. أما لفظ "نقشبند" فهو مصطلح فارسي مركّـب مـن كلمتين: إحداهما عربيةٌ؛ وهي "نقش" والثانية فارسيةٌ، وهي "بنْد". وكان يطْلَقُ اسم «نقشبند» على الرسام والنقّاش الّذي يعمل الوشي والنمنمة على الأقمشة في اللّهجـة التركـية القديمـة. والمناسبةُ في إطلاق هذه الكلمة على هذه الطريقة أن أهلها يسعون بزعمهم إلى نقش محبة ا في قلوبهم بالذكر المتواصل والسلوك المأثور من سـادتهم. ويتشـبث النقشبنديون بأبي بكر الصديق رضي ا عنه، على أنّه هو الحلقة الأولى من سلسلة رجالهم، ويزعمون أن أَلْقَاب السلسلة تختلف باختلاف القرون، وأن طريقـتَهم كانـت تسمى "الطريقة الصديقية" في مرحلتها الأولى، بدايةً من عهد أبي بكر الصديق رضي ا عنه إلى عهد أبي يزيد البسطامي. وهو الحلقة الخامسة من هذه السلسلة عندهم.

5 هوخـالد بـن أحمـد بن حسين النقشبندي المجددي، ضياء الدين، أبوالبهاء. ولد سنة 1190هـ، درس في العـراق علـى عدد من مشايخها وتولى فيها التدريس قبل أن يسافر إلى الهند حيث التحق بالطريقة النقشبندية، توفي بدمشق سنة 1242هـ.

ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندي، وهو صاحب الأحوال الباهرة، والكرامات الظاهرة، والأنفاس الطاهرة، الذي تواتر حديث جلالته، وأجمع المنصفون على ولايته..." إلى أن يقول فيه: "امتد في المقامات والأحوال باعه، وعمِرت بالفضل والأفضال أرباعه"[1]. غير أن الآلوسي يؤكد أن شيخه هذا "كان حريصاً على سلوك طريق أهل السنة والجماعة، لا يصرف من أوقاته ساعة في غير حل دقيقة علم أو طاعة، حسن السمت والسيرة، إن توجه إلى قلب مريده ملأه نوراً"[2].

وقد أخذ عنه الآلوسي التصوف، إذ أمره هذا الشيخ بالاشتغال بالعلم، وضمن له ألا يحرم من بركة الطريقة التي يظهر أثر ارتباطه بها في كلامه على لفظ الجلالة الذي يتفق الآلوسي مع الصوفية، لا عن تقليد، كما يقول، في أنه موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات، إذ قال: "وإلى ذلك يشير كلام سادتنا النقشبندية، بلّغنا ا تعالى ببركاتهم كل أمنية في الوقوف

---

1 السابق. وتحسن الإشارة هنا إلى أن صاحب كتاب جهود أبي الثناء الآلوسي في الرد على الرافضة يرى أن سلوك الآلوسي في الطريقة النقشبندية "**ربما** كان تقية". قال: وخاصة أنه لما وشي به وأصابه بسبب ذلك ما أصابه حتى اضطره إلى الاختفاء، ونهبت كل ممتلكاته وجفاه حتى بعض أصدقائه، وعزم الوزير على قتله لم يجد أحداً يشفع له عند الوزير إلا بعض مشايخ النقشبندية، ثم إنه لم يتمتع بهذا العفو إلا قليلاً، وإذا بأحد نقباء الأشراف يسعى به مرة أخرى، فأمر الوزير بحبسه، فبقي محبوساً نحواً من سنة ونصف. وكان في زمان ومكان لا يكاد يوجد عالم ليست له طريقة، ومن لم تكن له طريقة يكون محل تهمة، وهو اختار هذه الطريقة لأن شيخها كان عالماً من العلماء، وكان مشتغلاً بتدريس العلم وينهى عن النظر في كتب الصوفية.

2 السابق. وتحسن الإشارة هنا إلى أن صاحب كتاب جهود أبي الثناء الآلوسي في الرد على الرافضة يرى أن سلوك الآلوسي في الطريقة النقشبندية "**ربما** كان تقية". قال: وخاصة أنه لما وشي به وأصابه بسبب ذلك ما أصابه حتى اضطره إلى الاختفاء، ونهبت كل ممتلكاته وجفاه حتى بعض أصدقائه، وعزم الوزير على قتله لم يجد أحداً يشفع له عند الوزير إلا بعض مشايخ النقشبندية، ثم إنه لم يتمتع بهذا العفو إلا قليلاً، وإذا بأحد نقباء الأشراف يسعى به مرة أخرى، فأمر الوزير بحبسه، فبقي محبوساً نحواً من سنة ونصف. وكان في زمان ومكان لا يكاد يوجد عالم ليست له طريقة، ومن لم تكن له طريقة يكون محل تهمة، وهو اختار هذه الطريقة لأن شيخها كان عالماً من العلماء، وكان مشتغلاً بتدريس العلم وينهى عن النظر في كتب الصوفية.

القلبي، وهو أن يلاحظ الذاكر في قلبه كلما كرر هذا الاسم الأقدس ذاتاً بلا مثل، وحققه الشيخ الأكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه"[1].

ولئن لم يذكر الآلوسي شيخه خالد النقشبندي إلا في موضع واحد من تفسيره[2]، إلا أننا نجد من بين مؤلفاته كتاب الفيض الوارد على روض مرثية مولانا خالد، وهو شرح لقصيدة للسيد محمد الجواد السياه بوشي، الشاعر البغدادي (ت 1246) في رثاء الشيخ خالد النقشبندي. ومؤلفُه هذا يعد أهم وثيقة في تحديد موقفه من التصوف وبيان تأثره بشيخه خالد النقشبندي والطريقة النقشبندية عموماً، إذ عقد فيه فصلاً طويلاً للتحدث عن تاريخ حياة شيخه، وتاريخ الطريقة النقشبندية التي يرى أنها أقرب الطرق إلى الكتاب والسنة. وقد أطنب الآلوسي في شرحه هذا في ذكر التصوف، "فهو يذكر الخواطر وأنواعها وتأثيرها في سلوك الإنسان وتصرفاته، وينقل آراء طائفة من علماء التصوف في ذلك"، بل لقد كسر الآلوسي في هذا الكتاب فصلاً على ذكر المقامات عند الصوفية، ثم تكلم عن العشق الصوفي، شارحاً جملة من مصطلحاتهم، كالقبسات والمشهد والسر والقطب والباطن والتوحيد والأبدال والقرب والجمال والرياضة والعرفان وغيرها.

ويذكر الآلوسي من بين شيوخه أيضاً الشيخ علاء الدين علي أفندي الموصلي الذي أجازه بالصلاة البشيشية، وذلك في قوله في حق سيدنا الخضر عليه السلام: "ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل ا تعالى بعض طرق إجازتنا بالصلاة البشيشية، فإني أرويها من بعض الطرق عن شيخي علاء الدين علي أفندي الموصلي عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندنيجي عن نبي ا تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره"[3].

---

1 السابق 61/1

2 انظر: روح المعاني 73/3

3 روح المعاني 308/8-309. وصيغة الصلاة البشيشية هي: (اللهم صل على من منه انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا=

وإن نظرة إلى ما دونه الآلوسي من إجابات في كتابه الموسوم بـ "غرائب الاغتراب" لتدل أوضح دلالة على أنه تعمق في التصوف، وخبر أسراره، وعرف دواخله وخوارجه، وبلغ فيه شأواً رفيعاً ومقاماً عالياً. وذلك يدفعني دفعاً لترجيح كون تصوف الآلوسي ليس من باب المداراة المحضة، كما ذهب إليه بعض الباحثين[1]، وإن كانت مجاراة الواقع لعبت دوراً فيه على ما سيأتيك. وبحسبك نظرة إلى ما يجري به قلمه من مصطلحات الصوفية لتعلم بطلان تلك الدعوى، وفي العبارة الآنفة ما يصلح للتمثيل به على ما نقول، فأنت ترى المولى، والحقيقة والأحوال، والكرامات، والولاية، والمريد، وهي مصطلحات صوفية يزخر بها

=سابق ولا لاحق، فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة، ولا شيء إلا وهـو به منوط، إذ لولا الواسطة لذهب - كما قيل – الموسوط، صلاة تليق بك منك إليه كما هو أهله. اللهم إنه سـرك الجامع الدال عليك، وحجابك الأعظم القائم لك بين يديك، اللهم ألحقني بنسبه، وحققني بحسبه، وعرفني إيـاه معرفة أسلم بها من موارد الجهل، وأكرع بها من موارد الفضل، واحملني على سبيله إلى حضرتك حملا محفوفـا بنصـرتك، واقذف بي على الباطل فأدمغه، وزج بي في بحار الأحدية، وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقنـي في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحـي وروحه سر حقيقتي وحقيقته جامع عوالمي بتحقيق الحق الأول، يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن اسمع ندائي بما سمعت به نداء عبدك زكريا، وانصرني بك لك، وأيدني بك لك، واجمع بيني وبينك، وحل بيني وبين غيرك، ا ا ا ، إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد، ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشـداً، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد رب العالمين). ولعله من فضول القول أن نذكر أنه لم يرد بهذه الصلاة أي أثر، وحجة السادة الصوفية أن الأذكار ليست توقيفية ولا يشترط فيها ورود آثار.

1 هوعـبد ا البخاري، انظر: جهود أبي الثناء الآلوسي في الرد على الرافضة. وكلامنا هذا مع أخذنا بعين الاعتـبار أن مـن أصول النقد العلمي الفلسفي للكلام أن يعرف أولاً تاريخ صاحبه في مزاجه وتربيته الدينية والأدبـية وقومـه وعشـرائه ووطـنه وحكومـته وأخلاقه ومعيشته وأهله وولده وعوارض حياته وأطوارها الاجتماعـية والسياسـية والشهوانية وغيرها، إذ من المعلوم بالطبع والعقل أن كل ما يعرض للإنسان ووجدانه يكون له أثر في كلام صاحبه. (انظر: المنار 197/33)

تفسيره كما سيأتي. ولو أنك تتبعت ما قاله في شيخه شعراً لتأكد لديك الأمر، إذ ترى الغوث، والكشف وما إليها، وذلك في قوله:

الإمام الجليل غوث البـرايا غيثها المرتجى ندى إحســ ــ ـانه

ثابت الذهن كم خفايا عـلوم قـد جلاها بالكشف عن برهانـه

بل إننا نقف في كتابه هذا على أكثر من نص له يلمس منه إجلاله لابن عربي، كامتداحه محمود أفندي العمري بأنه "قد جعل الفتوحات المكية ثاني قرآنه، وزين بفصوص الحكم خواتم زمانه"[1]. والأهم منه حديثه عن حضرة مظلوم بك أفندي وما دار بين الرجلين من حديث عن ابن عربي، ذيله بقوله: "وأنا الآن أقول، غير مبالٍ بمنكرٍ ذي فضول: إن الشيخ قدس سره لا شك في جلالته علماً وعملاً، وإن عنده وكذا عند أمثاله لكلامه المتشابه من أحسن المحامل محملاً ... إلى أن قال: "وبالجملة: أنا معتقد جلالةَ قدره، مفوض سائر أحواله إلى عالمِ جهره وسره، ويأبى ا أن أخوض في حقه كما خاض المنكرون، فذاك فضول لا ينبغي أن يرتكبه العالمون، وهذا ما أدين به الملك الديان، غير مداهن به أحداً من أكابر الأعيان"[2].

كما نجد من بين مصنفات الآلوسي أيضاً كتاب الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب، وهي قصيدة للشاعر العراقي عبد الباقي العمري في مدح الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت 561)[3] ، وفيها يقف عند القول المنسوب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني: (قدمي على

---

1 غرائب الاغتراب 50

2 غرائـب الاغتراب 145 ولنا عود إلى هذا النص لدى حديثنا عن الآلوسي وابن عربي. وهذا النص والذي سبقه مما أغفله مؤلف كتاب جهود الآلوسي في الرد على الرافضة لأمر ما.

3 هـو محيـي الدين عبد القادر بن موسى بن عبد ا الجيلاني، يرجع نسبه إلى الإمام حسن بن علي بن أبي طالـب، ولـد بجـيلان سـنة 470هـ، وتوفي في بغداد سنة 561هـ وقد جاوز التسعين عاماً، ودفن برواق مدرسته بباب الأزج ببغداد

رقبة كل ولي عز وجل)، ويشرحه مبيناً مقصود الصوفية بذلك، وهل يحمل على الرمز أم على الحقيقة.

على أن لأعلام الصوفية ومفاهيمهم وآرائهم حضوراً في غير ما ذكرنا من مصنفات الآلوسي، ككتابه الموسوم بالبيان شرح البرهان في إطاعة السلطان، الذي أصله هو كتاب البرهان من تأليف الشيخ عبد الوهاب أفندي ياسين جي زاده، والذي كلفه الوزير علي رضا باشا بشرحه. وكذلك كتابه الموسوم بالأجوبة العراقية للأسئلة الإيرانية، الذي يعد الأهم بعد تفسيره روح المعاني[1]. ناهيك بما حفل به تفسيره الموسوعي، وهو ما كسرنا عليه المبحث الثاني من هذا البحث.

المبحث الثاني: التصوف في روح المعاني

أهمية تفسير روح المعاني ومكانته عند العلماء

لعل تفسير الآلوسي هو أجمع تفسير ألف منذ زمنه إلى زماننا هذا بما أودعه فيه مؤلفه من آراء السلف رواية ودراية، وما ضمنه من أقوال الخلف بكل دقة ورعاية. بل لقد فاق بذلك كثيراً من كتب المتقدمين في التفسير وبذّها وتقدم عليها، وبحسبه مدحاً وتقريظاً أن أدرجه علامةُ تونس الطاهر بن عاشور ضمن أهم التفاسير التي ذكرها في مقدمة تفسيره الموسوم بالتحرير والتنوير، إذ قال: "والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق، بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع، على تفاوت بين اختصار وتطويل. وإن أهم التفاسير تفسير الكشاف...وتفسير الشهاب الآلوسي..."[2]. وقد أفاد منه أكثر من جاء بعده من المفسرين، بل جعله نفر من المفسرين من أهم مراجعهم، كالمراغي ومحمد عزة دروزة في

1 انظـر: السـابق 121، وقـد جـاء ذكـر هذا الكتاب في المنار، انظر: المنارالمجلد السابع، الجزء الثالث والعشرون/948

التحرير والتنوير 7/1 2

تفسيره الحديث. وعليه فلا غرو أن يصفه الذهبي في التفسير والمفسرون بأنه ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة"[1].

أثر الصوفية في تفسير روح المعاني

يؤخذ قارئ روح المعاني بما قد فاض به من أسماء كبار الصوفيين كبشر، وابن عربي، وابن الفارض، والغزالي، والشعراني[2]، وصدر الدين القونوي، والشيخ عبد القادر الكيلاني، وأبي بكر الشبلي الذي وصفه الآلوسي بضرغام أجمة التصوف، والجنيد، وغيرهم، ويهوله ما بث فيه من آرائهم ومذاهبهم شعراً ونثراً، مع ما يعلق به على ما يجيئون به، وحسبك للوقوف على ما نقول أن تقلب صفحات تفسير سورة الفاتحة، لترى الأبيات الملغزة لابن الفارض، كقوله من فائيته الشهيرة:

وعلى تفنن واصفيه بحسـنه ... يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف[3]

وقوله منها أيضاً:

لو قال تيهاً قف على جمر الغضى ... لوقفت ممتثلاً ولم أتوقـف

وذلك في كلامه على غلط إبليس في امتناعه عن طاعة أمر ربه بالسجود لآدم، وأنه لم يخطر بباله أن المحب الصادق يمتثل أمر محبوبه كيف كان[4].

ويبدو أن الآلوسي من المعجبين بابن الفارض، فهو يستغل أدنى مناسبة للرجوع إليه وإيراد شعره، كما تجد في كلامه على قوله تعالى: (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) حيث

---

1 التفسـير والمفسـرون 361/1. وكان الأولى أن يصف الموسوعة بأنها نفيسة مثلاً، إلا إذا قصد "مستقيمة" وهو بعيد.

2 هو أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي التلمساني، الفقيه المحدث الصوفي، توفي في جمادى الأولى مـن سـنة 973 هـ. له أكثر من خمسين مصنفاً ذكرها إسـماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين. انظر: مقدمة الطبقات الكبرى للشـعراني ص 4

3 روح المعاني 68/1

4 السابق 299/7

خاص إلى أن سر القرآن يكاد يظهر للخلق قبل دعوة النبي صلى ا عليه وسلم، قال: "وفيه مسحة من معنى قوله:

رق الزجاج ورقت الخمـر فتشابها وتشـ ـاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قـ ـ ـ ـدح وكأنما قدح ولا خمـ ـر[1]

وتراه يصفه بالعارف، كما في قوله في تفسيره الإشاري لـ (طه) بعد أن أغرق في تفسير طه تفسيراً عددياً خاص منه إلى أنه صلى ا عليه وسلم أبو الخليقة وأمها، إذ قال: وقد أشار إلى ذلك العارف ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بأبوتي[2]

ولا يقف الأمر بالآلوسي عند هذا الحد، بل إنك تراه يسوغ ما وقع في شعر ابن الفارض مما وقع عليه الاعتراض من بعض الأجِلّة من مثل تعبيره عن الذات الإلهية بنحو نُعمٍ وليلى، كما في قوله:

أبرقٌ بدا من جانبِ الغَور لامع أم ارتفعتْ عن وجه ليلى البرافع

وقوله:

إذا أنعمت نُعـ ـ ـم علي بنظـ ـرةٍ فلا أسعدتْ سعدى ولا أجملتْ جملُ

ذلك أن الآلوسي بعد أن أسلف ذكر عيبِ بعض العلماء هذا الضرب من الشعر وعدهم إياه من سوء الأدب المخالف لقوله تعالى: (و الأسماء الحسنى فادعوه بها) [الأعراف:180]، وإجابةِ بعضهم بأن ذلك ليس من الوضع في شيء، وأن فهم الحضرة الإلهية من تلك الألفاظ إنما هو بطريق الإشارة، قال: "والمنكر لا يقنع بهذا، والأظهر أن يقال: إن الكلام المورد فيه ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية، ولا نظر فيه إلى تشبيه المفردات

---

1 السابق 363/9

2 السابق 419/2

بالمفردات، فليس فيه التعبير عنه عز وجل بليلى ونحوها، والاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به"[1].

وكذلك يصف الآلوسي الكيلاني بالإمام الرباني، مقفياً على ذلك بنحو: سيدي وسندي، وقدس سره. أما الحلاج (309هـ)، فلم يكن موقف الآلوسي منه مطرداً، فهو تارة يؤول له بعض شطحاته، كقوله: "أنا الحق"، وذلك أنه ينقل في تفسيره قول بعض العارفين: "إن ا تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية، وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال ابتلاء وامتحاناً، فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فَنِيتْ نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه، وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها، وذلك مثل الحلاج القائل: أنا الحق"[2].

أو يضربه مثلاً في تفسيره الإشاري لقوله تعالى: (واتخذ ا إبراهيم خليلاً) [النساء: 125]، إذ قال: حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ما هو مركب، فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل، فهو عارف به بكل جزء منه، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه: ا ، وأنشد:

ما قد لي عضو ولا مفصل إلا وفيه لكـــم ذِكْـر

وطوراً تراه يرجع لينسب إليه الحلج والندف، وذلك في كلامه على قوله تعالى: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) [الإسراء: 44] إذ قال: "وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضاً، وأنشدوا للحلاج:

جحودي لك تقديس وعقلي فيك منهـوس
فمـــا آدم إلاك وما في الكون إبليس"

---

[1] السابق 315/15

[2] السابق 364/2-365

ثم قفّى على ذلك بقوله: "وأنت تعلم أن مثل هذا الحلج والندف صار سبباً لما لاقى من الحتف، فماذا عسى أقول سوى حسبنا ا ونعم الوكيل"[1].

ويلفِتُ انتباه المطالع لتفسير الآلوسي اجتهاده في تبرئة الصوفية مما ينسب إليهم مما يخالف ثوابت الشريعة، واتهامِ المنكرين عليهم بالقصور في بلوغ مراميهم وإدراك معانيهم وتذوق مشاربهم، كما نرى في قوله: "ثم لا يتوهمن أن كلمات سادتنا الصوفية قدس ا تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم، وذلك لأن القوم نفعنا ا تعالى بهم مبرؤون عما نسبه المحجوبون إليهم من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول"[2]، ثم بسطِه القول في شرح هذا الكلام والاستدلال عليه.

وجملة القول أن الآلوسي يرجع للصوفيه وينقل آراءهم ويعتبر أقوالهم، بل لقد ذكر في مقدمة تفسيره أن كلام السادة الصوفية في القرآن "من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان"[3]، بل إنه يرى في قوله تعالى: (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا) [فصلت: 40] "إشارة إلى سوء المنكرين على الأولياء، فإنهم من آيات ا تعالى"، قال: "والإنكار من الإلحاد، نسأل ا تعالى العفو والعافية"[4].

ونحو من هذا ما ذكره من باب الإشارة في قوله تعالى: (وما ظن الذين يفترون على ا الكذب يوم القيامة) [يونس: 60] إذ ذكر أن فيه إشارةً إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الإلهية، وأن منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم فيما عندهم، قال: "ولم يعلموا أن

---

1 السابق 83/8، وانظر: شخصيات قلقة في الإسلام 74

2 السابق 3/208-209

3 السابق 8/1

4 السابق 13/10

وراءهم علوماً لا تحصى، يمن الله تعالى بها على من يشاء"[1]. ثم يتعجب الآلوسي من رد هؤلاء ما يأتي به أهل الله مما يخالف ما عليه مجتهدوهم، ولا يكتفي بهذا، بل يأخذ في نقاش مسألة الاجتهاد وشروط المجتهد. ثم يرى أنه يمكن أن يقال إن ثمة مجتهداً نقلياً ومجتهداً آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الرباني وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى، قال: "فلا ينبغي للمصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيؤ، وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به، ولو لم يأت به مجتهد، ما لم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة، ويأبى الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذُكر"[2].

وأولى بالذكر مما قدمنا في بيان أثر التصوف في تفسير الآلوسي تفسيره الإشاري[3] الذي يبحث في بواطن الآيات، ذلك أن الآلوسي يبالغ في التأكيد على أن للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً[4]، مجتهداً في سوق ما يفيد ذلك ويؤكده، حتى قال: "فلا ينبغي لمن له مسكة من عقل، بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن

---

1 السابق 165/6

2 السابق 166/6

5 قال ابن عاشور: "أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفـاظ القـرآن ظاهراً، ولكن بتأويل ونحوه، فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثيل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية. انظر: التحرير والتنوير 32/1. وانظر أيضاً مقالة الذهبي في التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري في "التفسير والمفسرون" 352/2-379

1 قـال ابـن عاشـور: "... فـإن قلت: فما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن للقرآن ظهراً وبطناً ومطلعـاً"، وعن ابن عباس أنه قال: إن للقرآن ظهراً وبطناً؟ قلت: لم يصح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسـلم، بل المروي عن ابن عباس، فمن هو المتصدي لروايته عنه؟ على أنهم ذكروا من بقية كلام ابن عباس أنـه قـال: "فظهـره الـتلاوة وبطنه التأويل"، فقد أوضح مراده إن صح عنه بأن الظهر هو اللفظ والبطن هو المعنى. انظر: التحرير والتنوير 32/1

من شاء من عباده"[1]. بل يمضي إلى ما هو أبعد من ذلك، فيرى أنه "ما من حادثة ترسم بقلم القضاء في لوح الزمان إلا وفي القرآن العظيم إشارة إليها"، وقد جعل من ذلك ما ذكره ابن خَلكان في تاريخه من أن السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضي محيي الدين قصيدة بائية كان من جملتها قوله:

وفتحك القلعة الشهباء في صفرٍ مبشر بفتوح القدس في رجبِ

الآلوسي ووحدة الوجود

على أن للآلوسي في عدد من كتبه أقوالاً قد يشى ظاهرها بأنه يقبل بالقول بوحدة الوجود، وقد تنبه إلى ذلك صاحب كتاب الآلوسي مفسراً، قال: "يدل على ذلك قوله: "والكلام عليها (وحدة الوجود) قد شاع وكثر قديماً وحديثاً، وردها قوم قاصرون غافلون محجوبون، وقبلها قوم عارفون محققون، ومن ردها فإنما ردها لعدم فهمها وقصور ذهنه عن معناها""[2].

ومما يستأنس به في ذلك قوله في معنى قوله تعالى (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يضل به إلا الفاسقين) [البقرة:26]: "... ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس ا تعالى أسرارهم، فإنه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية، وضل بها الكثير، حتى تركوا الصلاة، واتبعوا الشهوات، وعطلوا الشرائع، واستحلوا المحرمات، وزعموا والعياذ با أن ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي معتقد القوم نفعنا ا تعالى بفتوحاتهم"[3].

غير أننا نجد الآلوسي، وإن ذكر القول بوحدة الوجود في مواضع متعددة من تفسيره، إلا أنه يرى أن الخوض في مثل هذا الكلام منافٍ للسلامة، بل يرى أن وحدة الوجود مسألة حارت فيها الأفهام، وضل بسببها كثير من الأنام، يظهر هذا في قوله: "ونقل العارف الجامي قدس سره في نفحاته عن القاشاني أن قوله تعالى: (سنريهم) إلخ، يدل على وحدة الوجود، وقد رأيتُ في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك، وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرئي،

روح المعاني 1 8/1

الآلوسي مفسراً 97 2

1 السابق 177 3

وتفسير الحق با عز وجل، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الأكبر قدس سره: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"، وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الأفهام وخرجت لعدم تحقيق أمرها رقاب من ربقة الإسلام"[1].

والآلوسي، وإن عمد في الفيض الوارد إلى الدفاع عن ابن عربي (ت 638) وابن الفارض (632) والتلمساني الأندلسي (ت 594) والجيلي (ت 832) وأخذ في توجيه أقوالهم في وحدة الوجود، إذ رأى فيه أن أقوالهم صحيحة، لأن علومهم مبنية على الكشف والعيان، لا على الخواطر الذهنية والأذهان، إلا أنه مع ذلك يدعو الناس إلى ترك الخوض في مثل هذه المسائل الخطيرة[2].

ويظهر تخوفه من الخوض في هذه المسائل كذلك فيما يرى من إشارة في قوله تعالى: (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين، ما خلقناهما إلا بالحق) [الدخان:38-39] إذ ذكر أن الصوفية قالت إن فيه إشارة إلى الوحدة، قال: "وأفصح بعضهم فقال: الحق هو عز وجل، والباء للسببية، أي ما خلقناهما إلا بسبب أن تكون مرايا لظهور الحق جل وعلا، ومن جعل منهم الباء للملابسة أنشد:

رق الزجاج ورقت الخمـر	**فتشابها وتشـ ـاكل الأمر**
فكأنما خمر ولا قـ ـ ـدح	**وكأنما قدح ولا خمـ ـ ر**

قال: "**والعبارة ضيقة، والأمر طور ما وراء العقل، والسكوت أسلم**".[3]

بل إننا نقف في تفسيره على نصوص يلوح منها رده القول بوحدة الوجود، وأخذُه على ابن عربي المبالغة في الاعتقاد بها، وذلك فيما يرى من إشارة في قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)، وهي أن الخلق لا يرون الآيات إلا بإراءته عز وجل، وهي كشف الحجب ليظهر أن الآيات ما شمت رائحة الوجود، ولا تشمه أبداً، وأنه عز وجل هو

1 روح المعاني 9/13

2 الآلوسي مفسراً 97

3 روح المعاني 135/13

الأول والآخر والظاهر والباطن، كان ا ولا شيء معه، وهو سبحانه الآن على ما عليه كان، قال: "وإليه الإشارة عندهم بقوله تعالى: (حتى يتبين لهم الحق)، ومن هنا قال الشيخ الأكبر قدس سره:

ما آدم في الكون ما إبليس ما ملك سليمان وما بلقيس

الكل إشارة وأنت المعنــى يا من هو للقلوب مغناطيس"

قال الآلوسي: "وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل، **بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها**، وإياك أن تقول كما قال ذاك الأجلّ، حتى تصل بتوفيق ا تعالى إلى ما إليه وصل، وا عز وجل الهادي إلى سواء السبيل"[1].

وأراني أميل بعد إنعام النظر وإطالة التأمل فيما كتب الآلوسي في تفسيره فيما يتعلق بهذه القضية العقدية الخطيرة إلى القطع بأنه لا مفر من حمل ما جاء في بعض كتبه مما قد يفهم منه أنه ربما يقبل القول بوحدة الوجود على أن له فيها تأويلاً يخرجها من دائرة ما يتعارض مع العقيدة الإسلامية الصحيحة، وأرى أن ما مضى من عباراته يكاد ينطق بذلك، وإلا فدونك قوله في هذا المعنى، إذ يقول: "وللشيخ إبراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشييد مبانيها، **نسأل ا تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجوده عما علق بأذهان الملاحدة من وحدة الوجود**"[2].

وآية ذلك أن الآلوسي بالغ في نفي القول بالتجسيم والعينية والاتحاد والحلول، بل واستدل، بكلام لابن عربي في هذا السياق، كدأبه في التشبث بما يخدم فكرته في نفي ما

---

2 روح المعانــي 10/13، وفــي الحق أن ابن عربي أخذ وحدة الوجود عن ابن رشد الذي كان له "في مسألة اتحــاد العقــل الإنساني بالعقل الفعال رأي خاص انفرد به عن أرسطو وابن سينا ونحا فيه منحى المتصوفين"، فابن رشد، وإن "لم يكن من حملة وحدة الوجود المتطورة إلى الشكل الصوفي، فهو الذي وضع بذرتها وتعهدها الصــوفية من بعده". انظر: ابن رشد: فيلسوف الشرق والغرب، في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، ص 443-444.

2 روح المعاني 9/13

تعارضه قواطع العقيدة من كلام ابن عربي نفسه، فبعد أن ذكر ضربه تجلي نور الشمس في البدر في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات، وقياسه عليه تجلي الخالق في عبده من غير حلول ولا امتزاج، قال: "وهذا نص في نفي الحلول، ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا ا تعالى بهم على وجهه، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا أن كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلاً له، فإن الظاهر في المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال في محل فإنه حاصل فيه"[1]. على أن الآلوسي يقر أنه وقع في كلامهم التعبير بالحلول، ولكنه تأول ذلك على أنه الظهور، قال: "ومن ذلك قوله:

يا قبلتي قابليني بالسجودِ فقد ... رأيت شخصاً لشخصٍ فيه قد سجدا

لاهوته حل ناسوتي فقدسني ... إني عجبت لمثلي كيف ما عبدا"[2]

ومع ذلك فلا يخفي الآلوسي اعتراضه على مثل هذه العبارات الموهِمة، وإن حاول كدأبه التماس العذر لقائليها، حسن ظن منه بهم، واتهاماً لنفسه بالقصور عن درك مراتبهم، من ذلك في نراه في تعليقه على ما نقلناه آنفاً بقوله: "وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك، ولكن للقوم أحوالٌ ومقامات لا تصل إليها أفهامنا، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين"[3].

المبحث الثالث: الآلوسي وابن عربي

كلمة في ابن عربي[4]

لعل رجلاً لم يختلف الناس فيه اختلافهم في ابن عربي صاحب الفتوحات المكية وفصوص الحكم، فهم فيه على الدهر بين قادح ومادح، ومحقر ومجِل، ومكفر ومقدس. وما ذاك إلا لما تزخر به كتبه ورسائله، ولا سيما الفصوص، من كلام لم ير كثير من الأجِلّة في

---

1 روح المعاني 210/3

2 السابق

3 السابق

4 هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد ا الحاتمي.

ظاهره إلا الكفر البواح، وان اجتهد آخرون في تأويله وصرفه عن ظاهره، وحملوه وجوهاً من التأويل يسيغها العقل حيناً، ويأباها أحياناً[1]. ففيما يقول فيه العز بن عبد السلام: "هو شيخ سوء كذاب، يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجاً"[2]، ويرى ابن تيمية أنه وأمثاله من الملاحدة[3]، فإننا نجد من يؤلف في مدحه والثناء عليه، كالشيخ عبد الغني النابلسي، كما نرى الشيخ الصوفي عبد ا الرومي البوسني يصفه بـ "الشيخ الكامل، والخير الفاضل، خاتم الولاية الخاصة المحمدية، كاشف الحجب العزية عن وجه الأحدية، مرتب صفوف الأرواح في العوالم الروحية، مكمل جسوم الأولياء في العوالم الخلقية"[4].

موقف الآلوسي من ابن عربي في روح المعاني

يلوح للقارئ غير المتعمق لروح المعاني أن ابن عربي قد نزل من نفس الآلوسي أحسن منزل، ووطئ من قلبه أكرم موطئ، ذلك أن الآلوسي كثيراً ما يرجع إليه في تفسيره، ويستشهد بأقواله وإن أبعد فيها النجعة، وجاء فيها بالعجب العجاب، ويترجمه بالشيخ الأكبر،

---

3 حـتى إنك لتجد عالماً كالبوطي مثلاً، وهو من هو في الانتصار للتصوف، وإن كان يحاول الابتعاد عن هذه التسـمية، يقر بأن كتب ابن عربي مشتملة على كلام يستوجب الكفر، وعبارته في ذلك: "أما أن يكون في كتب ابـن عربي كلام كثير يخالف العقيدة الصحيحة ويستوجب الكفر، فهذا ما لا ريبة ولا نقاش فيه". إلا أنه يخالف ابن تيمية في تكفير ابن عربي. انظر: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ص 204 حاشية رقم1

الفتوحات المكية 17/1 2

3 وذلـك فـي قوله عن الحيرة: "وإنما مدحها طائفة من الملاحدة، كصاحب الفصوص ابن عربي وأمثاله من الملاحـدة، الذين هم حيارى، فمدحوا الحيرة وجعلوها أفضل من الاستقامة"، انظر: مجموع الفتاوى 384/11-385، وللوقوف على من ساء ظنه في ابن عربي ينظر كتاب برهان الدين البقاعي الموسوم بمصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي.

4 التصـوف الإسلامي، ص 391-392، وللوقوف على أقوال مادحيه، انظر: جامع كرامات الأولياء 161/1 وما بعدها.

متبعاً ذلك بقول: "قدس سره". وقد وصف خطه بالشريف[1]، ناهيك بما يخلع عليه من أوصاف التعظيم والإجلال نحو: مولانا[2]، وسيدي، وغيرها.

ويبدو واضحاً أن الآلوسي قد اطلع اطلاعاً معمقاً على كثير من كتب ابن عربي، فهو يحيل إلى تفسيره الموسوم بإيجاز البيان في الترجمة عن القرآن[3]، وإلى فصوصه وغيرها من كتبه ككتاب المعرفة[4]، وكتاب القربة[5]، وغيرها. بل ربما نقل عن ابن عربي من غير إحالة، كما يظهر في كلامه على قوله تعالى: "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين" [هود:118]، حيث نجد للآلوسي في تفسيره الإشاري كلاماً يكاد يكون مطابقاً لكلام ابن عربي في تفسيره، من غير عزو ولا إشارة[6].

الفتوحات المكية

على أن كتاب الفتوحات حظي بالقسط الأكبر والنصيب الأوفر من النظر فيه والنقل عنه والإحالة عليه، بل إن الآلوسي يطلب من القراء الرجوع إليه، لأنه يرى أن العارفين، وهم المتصوفة من أمثال ابن عربي كما هو واضح من السياق، أعرف با تعالى منه، وإني لسائق لك ما قاله في كلامه على لفظ الجلالة وصفاً لما قاله ابن عربي في الفتوحات، مما يخفى وجهه على الخاصة فضلاً عن العامة، ولا يدركه إلا العارفون على حد قول الآلوسي نفسه إذ يقول: "وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في الفتوحات عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجاب، وفي ظهور الألف تارة وخفائها أخرى، وسكون اللام أولاً وتحركها ثانياً، والختم باطناً بما بدأ به ظاهراً، واشتمال الكلمة على متحرك وساكن وصالح بأن يظهر بأحد

---

1 السابق 32/12 1

2 السابق 366/2 2

3 السابق 32/12 3

4 السابق 209/3 4

5 السابق 167/6 5

6 انظر: روح المعاني 361/6، وتفسير ابن عربي 312/1، على اعتبار صحة نسبته، وفي ذلك شك. 6

الأمرين، إشارات لا تخفى على العارفين، **فارجع إلى كتبهم فهم أعرف با تعالى منا،** وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الأفهام في اللفظ الدال عليه، إذ انعكست له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين، فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه وإليه، والقصور في القابل لا في الفاعل". ، وقد قفى عليها بالاستشهاد ببيتي ابن الفارض:

توهمتُ قِـــدماً أن ليلى تبرقَعتْ وأن حجابـاً دونَهـا يمنع اللثـــما
فلاحتْ فلا وا ـ ما ثـــم حاجـب سوى أن طرفي كان عن حسنها أعمى[1]

نماذج من موافقات الآلوسي لابن عربي والصوفية ودفاعه عنه

حديث الأقطاب والأوتاد

يسوق الآلوسي كلام ابن عربي في الفتوحات لدى كلامه عن الولي، ويذكر أن فيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الأقطاب والأوتاد والأبدال والنقباء والنجباء، ويجتهد في الانتصار للأثر الوارد في هذا التقسيم فيذكر أنه ورد مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأنس وحذيفة بن اليمان وعبادة بن الصامت وابن عباس وعبد ا بن عمر وابن مسعود". وهذا الحديث، وإن كان أنكره جماعة منهم الإمام أحمد وابن الجوزي والحافظ الذهبي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، إلا أن الآلوسي لا يجد مانعاً من قبوله والقول بمقتضاه، قال: "وقد ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة له وشيد أركانه، وأنكره، كما قدمنا، بعضهم، والحق مع المثبتين، وأنا والحمد تعالى منهم"[2]. ولم يقف الآلوسي هنا كدأبه، بل يتابع ليذكر بقية الأقسام التي ذكرها ابن عربي مما هو دون ذلك فيقول: "والأئمة والحواريون والرجبيون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف بن ساقط العرش والأمناء

---

1 السابق61/1

2 روح المعاني 166/6، ولم يزل هذا الحديث، ولا سيما حديث ذكر الأبدال دون سواه، مدار رد وقبول، حتى إن الشيخ ناصر الدين الألباني الذي وقف نفسه على الاشتغال بتخريج الأحاديث، وإن كان ذكر هذا الحديث في الضـعيفة، عند تضعيفه لأحاديث الابدال، إلا أنه ذكر أن لهذه الأحاديث أصلاً، لأنها جاءت في كلام كثير من السلف، فليرجع إليه، وا أعلم بالصواب.

والمحدثون إلى غير ذلك"، قال: وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذي في الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه"[1].

ولما كان ابن عربي قد تعرض لهجوم من خصومه بسبب ما جاء من أقواله في هذا السياق مما يلوح منه تفضيل الأولياء على بعض الأنبياء، فإن الآلوسي ينبري للدفاع عن ابن عربي على طريقته في ذلك، وهي تأويل أقواله، وتجريدها مما قد ينافي الشرع، يقول: "ونسب إليه رضي ا تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول، وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفّروه، وحاشاه، بسبب ذلك، وقد صرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفه بما ينافي هذا القول حسبما فهمه المنكرون"[2]، ثم نقل من كلامه ما يؤيد ذلك، ذاكراً أن الشعراني نقل عن ابن عربي قوله: "فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق". ويخلص الآلوسي من هذا إلى القول بأنه "ينبغي تأويل جميع ما يوهم القول بذلك كأخباره في كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الأنبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس عندهم، وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره، وقد تقدم: يا معاشر الأنبياء أوتيتم الألقاب وأوتينا ما لم تؤتوه، إلى غير ذلك"[3]، وصولاً إلى تقرير "أن **اعتقاد أفضلية ولي من الأولياء على نبي من الأنبياء كفر عظيم وضلال بعيد**"[4].

رؤية الأولياء

ولا يرى الآلوسي أيضاً ما يمنع من جواز رؤية بعض الأولياء في وقت واحد في عدة مواضع كما يقرر الصوفية، وذلك لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل وتظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخر، ويستشهد ببيت ابن الفارض:

لا تقل دارها بشرقي نجد ... كل نجـــد للعامريـــة دار

1 السابق 166/6، وانظر: الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، ص 137 وما بعدها.

2 السابق 2

3 السابق 167/6 3

4 السابق، نفس الصفحة 4

ثم يقول: "وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم، وهو غير طي المسافة، وإنكار من ينكر كلاً منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند"[1]. ثم يمضي في ذكر بعض الشواهد لما قرره كرؤية إبراهيم بن أدهم بالبصرة في يوم التروية ورؤيته في مكة في اليوم نفسه. وجعل من هذا القبيل رؤية النبي صلى ا عليه وسلم موسى يصلي في قبره عند الكثيب الأحمر، ورؤيته إياه في السماء، مع استبعاد احتمال أن يكون موسى قد عرج بجسده إلى السماء، وعليه أيضاً حمل لقاء النبي عليه السلام جماعة من الأنبياء في السماوات مع أن قبورهم في الأرض، وعدم القول بأنهم نقلوا منها إليها. ولا يقف المطاف بشيخنا هنا، بل نراه يحمل على ذلك أيضاً ما جاء من أحاديث تفيد سجود الشمس تحت العرش بلا واسطة، ويرى أن ذلك لا ينافي سير هذا النجم المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم، وأن ذلك يكون إذا غربت الشمس "وتجاوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها"[2]. ويرى أنه يمكن أن يخَرج على هذا الطراز أيضاً ما يحكى من أن الكعبةَ كانت تزور واحداً من الأولياء، "بأن يقال إن الكعبة، حقيقةً، غير ما يعرفُه العامة، وهي باعتبار تلك الحقيقة تزور، والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية"[3]. وهنا

---

1 السابق 14/12 1

2 السـابق 15/12، وحديـث سـجود الشـمس تحت العرش رواه الشيخان وبعض أصحاب السنن والمسانيد والتفسـير المـأثور والبيهقي في الأسماء والصفات، بألفاظ متقاربة ولكنها غير متفقة، ورواه غيرهم بزيادات مختلفة. والحديث من أكثر الأحاديث إشكالاً لما فيه من مخالفة لما بات معلوماً في علم الهيئة من أن الشمس لا تغيـب عـن الأرض بالكلـية، وإنما تغيب عن جهة وتطلع على أخرى، فهي ثابتة في فلكها. وقد استشكل هذا الحديـث نفر من أجلة العلماء، وأنكروا منه سجود الشمس تحت العرش، واحتجابها عن الدنيا، وكانت أجوبتهم عن السجود أقوى من إجابتهم عن الاحتجاب، فلم يأتوا فيه بما يمكن أن تطمئن له النفس أو يركن له العقل، أما الآلوسـي فقـد قـال فـيه ما رأيت، وقد قال فيه محمد رشيد رضا في هذه المسألة: "ولم أره تجرد من عقله واسـتقلاله العلمـي وأثبت عدة خرافات خلط فيها بين تخيلات الفلاسفة والصوفية والمبتدعة كما فعل في هذه المسألة، عفا ا عنه". انظر: مجلة المنار: 791/32.

3 السابق

يستشهد الآلوسي بكلام لابن عربي في هذا المعنى، فيقول: "وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس ا سره في الفتوحات كلاماً طويلاً ظاهراً في أن لها حقيقة غير ما يعرفه العامة، وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاتبة دائمة، وأنه دون بعض ذلك في جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل"[1].

نقطة الكون

ويورد الآلوسي في كلامه على كسر الباء في البسملة عن بعض الصوفيين قولهم من باب الإشارة: "كسرت الباء في البسملة تعليماً للتوصل إلى ا تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجناب والخضوع وذل العبودية، فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذل والكسر، كما أشار إلى ذلك سيدي عمر بن الفارض، قدس ا سره الفائض بقوله:

ولو كنت لي من نقطة الباء خفضـة رفعـت إلى ما لم تنله بحيله

بحيث ترى أن لا ترى ما عددتـــه وأن الذي أعددته غيـر عده

فإن الخفض يقابل الرفع، فمن خفضه النظر إلى ذل العبودية، رفعه القدر إلى مشاهد عز الربوبية، ولا ينال هذا الرفع بحيلة، بل هو بمحض الموهبة الإلهية الجليلة، ومن تنزل ليرتفع فتنزله معلول، وسعيه غير مقبول. انتهى.

ولا يكتفي الآلوسي بهذا، بل يعلق عليه بما يشبه كلام الصوفية وإشاراتهم، فيقول: وهو أمر مخصوص بباء البسملة لا يمكن أن يجري في باء الجر مطلقاً كما لا يخفى، وعندي في سر ذلك أن الباء هي المرتبة الثانية بالنسبة إلى الألف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب، فهي إشارة إلى الوجود الحق، والباء إما إشارة إلى صفاته التي أظهرتها نقطة الكون، ولذلك لما قيل للعارف الشبلي: أنت الشبلي؟ قال: أنا النقطة تحت الباء[2]، وقال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره:

---

1 السابق 1

2 قـول الشـبلي: أنـا الـنقطة تحت الباء يعد من شطحاته، وقد ذكر أهمها عبد الرحمن بدوي في: شطحات الصوفية، ص 41-44.

الباء للعارف الشبلي معتبـر	وفي نقيطتـها للقلب مدكـ ـر
سر العبودية العلياء مازجها	لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا
أليس يحذف من بسم حقيقته	لأنه بدل منه فـ ـ ـ ـذا وزر[1]

وقال الآلوسي: "نعم إنه سبحانه لم يترك عادته في افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء، كما افتتح غيرها بها في ضمن البسملة، وإن كانت باء البسملة كلمة، وباء هذه السورة جزء من كلمة، وذلك لسر دقيق يعرفه أهلُه"[2]. ولم يذكر الآلوسي ذلك السر في هذا الموضع، كما لم يذكره في كلامه على باء البسملة، حيث يقول:

"والصفات إما جمالية أو جلالية، وللأولى السبق كما يشير إليه حديث (سبقت رحمتي غضبي)[3]، وباء الجر إشارة إليها لأنها الواسطة في الإضافة والإفاضة، فناسبها الكسر وخفض الجناح ليتم الأمر ويظهر السر..." ثم يقول: "وما من سورة إلا افتتحها الرب بالرمز إلى حاله صلى ا عليه وسلم تعظيماً له وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد، ولما كان الجلال في سورة براءة ظاهراً ترك الإشارة بالبسملة، وأتى بباء مفتوحة لتغير الحال وإرخاء الستر على عرائس الجمال، ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلية إلى الحقيقة المحمدية، ولا يسعنا الإفصاح بأكثر من هذا في هذا الباب خوفاً من قال أرباب الحجاب، وخلفه سر جليل..."[4]

كلمة في عبارة الآلوسي في حق ابن عربي

إن المتتبع للمسائل التي وافق فيها الآلوسي ابن عربي يجدها في جملتها مما فيه مندوحة ومتسع، ولا تصادم فيه مع ثوابت العقيدة وقواطع الشريعة، بل مما يزيل ما عند المتصوفة من مصادمة مع هذه الثوابت والقواطع، وكأني بالآلوسي يجري وراء أقوال ابن عربي مما هذه

---

1 السابق 54/1 1

2 السابق 236/5 2

3 رواه الشـيخان عن أبي هريرة رضي ا عنه، ورواه الديلمي في مسند الفردوس عن عمرو بن عنبسة في حديث أوله: كتاب كتبه ا قبل أن يخلق السماوات والأرض...

4 السابق 54/1 4

صفته جرياً، ويتقصاها تقصياً، ليدفع بها أقوالاً له أخرى جاءت بخلافها، ويرد بها ما قد يرد على غيرها من تأويلات، ويستأنس بها في تقرير ما يريد الوصول إليه.

على أن الآلوسي بعد ذكر أقوال ابن عربي غالباً ما يتبعها بما يمكن أن يلوح منه عدم اقتناعه بما يقال، كقوله بعد سوق رأي ابن عربي في القرآن والفرقان، وأن القرآن يتضمن الفرقان، والفرقان لا يتضمن القرآن...: "ونسأل ا تعالى أن يلهمنا رشدنا ويزيل بعلمه جهلنا، إنه على ما يشاء قدير"[1].

وربما عدل الآلوسي عن ذكر كلام ابن عربي في مسألة من المسائل لاشتهاره، ولكنه يعلق بنفس هذا التعليق الذي في النفس منه شيء يشي بعدم تسليم الآلوسي لابن عربي فيه، وذلك في مثل كلامه على قوله تعالى: (وإذ قال ا يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) [المائدة: 116] إذ قال: "كلام الشيخ الأكبر قدس سره، وكلام الشيخ عبد الكريم الجيلي فيه شهير منتشر على ألسنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا، وا تعالى أعلم بمراده، نسأل ا تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه، ولا يقطع عنا عوائد نعمه، ويلطف بنا في كل مبدأ وختام، بحرمة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام"[2]. ومن ذلك قوله بعد أن ذكر قول ابن عربي في حرف الألف: "وا أعلم بحقيقة الحال"[3].

وقريب مما ذكرنا توقفه في صحة ما يأتي به ابن عربي من تأويلات بعيدة، كتفسيره قوله تعالى: (يغشي الليلَ النهار يطلبه حثيثاً) [الأعراف:55] بالتناكح المعنوي الذي يرى ابن عربي أنه سارٍ في جميع الموجودات، إذ جعل غشيان الليل النهار كغشيان الرجل المرأة، ولا سيما أنه ذكر الإيلاج في آية أخرى، قال الآلوسي: "**وإن صح هذا** فما أصح قولَهم: الليلةُ حبلى، وما

---

1 السابق 11/1 1

2 السابق 71/4 2

3 السابق 337/4 3

ألطفَه، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلةَ النكاح"[1]. وأوضح من هذا قوله في بعض كلام ابن عربي: "**ولست ممن يفهمه**"[2].

الألوسي ونقد التصوف

من الإنصاف أن نذكر أن تأثر الآلوسي بالفكر الصوفي كان من باب تأثر العلماء ذوي البصر الثاقب، ففيما نراه ينظر للصوفية نظرة إجلال وإكبار وينقل عنهم ويقدمهم في فهم القرآن على غيرهم، كما مضى بيانه، فإننا لا نعدم في تفسيره وغيره من كتبه انتقاداً لبعض آرائهم، أو تنبيهاً على بدعهم، أو تحذيراً من سفاهات بعضهم.

والحق أن انتقاد الآلوسي للصوفية منصب على من يراهم من جهلتهم، ولا سيما متصوفة زمانه، كما يبدو واضحاً في كلامه على قوله تعالى: (يقولون سيغفر لنا)، إذ قال: "وهذا حال كثير من متصوفة زماننا، فإنهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار، ويقولون: ذلك لا يضرنا لأنا واصلون، ..."[3]. وكذلك في قوله: "إن كثيراً من جهلة المتصوفة يطلقون القشر على علم الشريعة امتهاناً له، واللب على علم التصوف الباحث عن المقامات والأحوال والمحبة والعشق وما أشبه ذلك، تعظيماً له، **وأنت تعلم أن امتهان علم الشريعة كفر**"[4]. والآلوسي بهذا يذكرنا برد الجنيد على رجل ذكر المعرفة فقال: "أهل المعرفة با يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى ا تعالى"، فقال الجنيد: "إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمة، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا، وإن العارفين با أخذوا الأعمال عن ا وإليه رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن يحال بي دونها، وإنه لأوكد في معرفتي وأقوى في حالي"[5].

---

1 السابق 377/4 1

2 السابق 57/1 2

3 انظر: جهود أبي الثناء الآلوسي في الرد على الرافضة ص 107 3

4 الفيض الوارد، ص 227 4

5 دراسات في التصوف الإسلامي 301 5

على أن الآلوسي لم ينفك منبهاً على هذه القضية الخطيرة، أعني القول بمخالفة علم الحقيقة لعلم الشريعة، فتراه مجتهداً في نقل ما يبطل ذلك من كلام كبار الصوفية، كنقله عن العارف با الشيخ عبد الوهاب الشعراني قوله: "وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم، فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة"، قال الآلوسي: "وزعم بعضهم أن أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة، **وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد...**"[1].

وفي تعليق الآلوسي على حديث يكثر دورانه عند الصوفية، وقد جاء في إحياء علوم الدين للغزالي بلفظ: قال ا تعالى: "لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع"، كما جاء في الرشدة لصدر الدين القونوي بلفظ: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي الوادع"، نراه وإن بسط القول في أن القلب المقصود هنا ليس هو البضعة الصنوبرية، التي هي "عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا، فضلاً عن أن تسعه سبحانه"، فإنه يهتبل هذه المناسبة لنفي الحلول والاتحاد الذي يتشبث به بعض المتصوفة، فيقول: "ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهراً جامعاً للأسماء والصفات **على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه**".

ولا يكتفي الآلوسي بهذا، بل يتعقب هذا الخبر من جهة الحديث، فيقول: "لكن أن يعلم أن هذا الخبر وإن استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم، إلا أنه قد تعقبه المحدثون، فقال العراقي: لم أر له أصلاً"[2]. ثم ساق كلاماً لابن تيمية مفاده أن هذا الحديث مذكور في الإسرائيليات، وأنه ليس له إسناد معروف عن رسول ا صلى ا عليه وسلم.

---

1 السابق 311/8 1

2 السابق 521/8 2

وبعد أن بسط الآلوسي القول في مبحث الطمأنينة، في تفسير قوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) [البقرة: 260] ، وخلص إلى أن الأولى أن يقال، وهو من كلام أهل الذوق، إن ثمة فرقاً بين مقام النبوة ومقام الصديقية، وإن لمقام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينة بحسبه، ولمقام الصديقية كذلك، وإن طمأنينة مقام النبوة كانت لمحمد صلى ا عليه وسلم فثبت له بها الفضل على سائر إخوانه الأنبياء، وطمأنينة مقام الصديقية لصِدِيقيه، فثبت لهم الفضل على سائر الصديقين من أمم سائر الأنبياء، ولم يثبت لهم بوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الأنبياء عند فقدانهم طمأنينتهم، "لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها، لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللائقة بمقام النبوة، والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة، وإنما وجدوا طمأنينة لائقة بمقام الصديقين"[1]، ذكر أن بعضاً من المتصوفة كجهلة الشيعة "زعموا أن أولياء هذه الأمة وصديقيهم أعلى كعباً من الأنبياء ولو نالوا مقام الصديقية، محتجبين بما روي عن الإمام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: يا معاشر الأنبياء الفرق بيننا وبينكم بالألقاب وأوتينا ما لم تؤتوه، وببعض عبارات للشيخ الأكبر قدس سره تنطق بذلك"[2]، ثم بين، رحمه ا ، "أن التزام ذلك والقول به خرق لإجماع المسلمين، ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الأنبياء على سائر الخلق أجمعين، **ويوشك أن يكون القول به كفراً، بل قد قيل به**"[3]، وقفى على ذلك بأن ما روي عن الشيخ الكيلاني لم يثبت نقله في كتاب يعول عليه، وأن ما يعزى للشيخ الأكبر تعارضه عباراتٌ له أُخَر.

بل إن الآلوسي أفرد مقامة من مقاماته، وهي سجع القمرية في ربع العمرية، وقد بناها بناء قصصياً رمزياً ونحا فيها منحى صوفياً، وفيها عرض كثيراً من الأخلاق الاجتماعية السيئة، والعادات الفاسدة في المجتمع الصوفي البكتاشي، وهم طائفة مغالية في التصوف، وفرقة من

1 27/2 1
2 27/2 2
3 27/2 3

الفرق الهدامة في تاريخ الإسلام[1]. وأنت إذا شفعت هذا بما يستفاد من بعض ما في كتب الآلوسي من نصوص أخرى تفيد امتناعه عن التصريح بما يعلم من مخازي بعض من ينتسبون للتصوف على المجاز من غير حقيقة، خشية سماع نهيق حمر جهلة المتصوفة[2]، وقفتَ على مدى انتقاده عليهم واستيائه منهم.

ونختم بعبارة للآلوسي نسوقها بنصها وفصها لأنها تصف هذا النوع من الصوفية وتبين موقفه منهم، وذلك في كلامه على قوله تعالى: "إن أولياؤُه إلا المتقون" [الأنفال: 34] إذ قال بعد أن بين المراد بالولي: "وغالب الجهلة اليوم على أن الولي هو المجنون، ويعبرون عنه بالمجذوب، صدقوا، ولكن عن الهدى، وكلما أطبق جنونه وكثُر هذيانه واستقذرت النفوس السليمةُ أحوالَه كانت ولايته أكملَ وتصرفُه في ملك ا تعالى أتم، وبعضهم يطلق الولي عليه وعلى من ترك الأحكام الشرعية ومرق من الدين المحمدي وتكلم بكلمات القوم وتزيا بزيهم، وليس منهم في عير ولا نفير، وزعم من أجهد نفسه في العبادة محجوباً، ومن تمسك بالشريعة مغبوناً، وأن هناك باطناً يخالف الظاهر، إذا هو عرف انحل القيد ورفع التكليف وكملت النفس:

وألقت عصاها واستقر بها النوى　　　كما قر عيناً بالإياب المسافر

ويسمون هذا المرشد، صدقوا، ولكن إلى النار، والشيخَ، صدقوا، ولكن النجدي، والعارفَ، صدقوا، ولكن بسباسب الضلال، والموحد، صدقوا، ولكن للكفر والإيمان"[3]. بل لقد وصفهم الآلوسي بالكفرة الفجرة، إذ ذكر بعد ذلك كلمة للغزالي في هذا النوع من الصوفية، فقال: "وقد ذكر مولانا حجة الإسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة، وقال: إن قتل واحد منهم

1 ذكرى أبي الثناء 67 1
2 غرائب الاغتراب 75. 2
3 روح المعاني 189/5 3

أفضل عند ا من قتل مائة كافر، وكذا تكلم فيهم الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك"[1].

مخالفات الآلوسي لابن عربي

لئن جعل الآلوسي ابن عربي أحد مصادره التي أكثر من الرجوع إليها والأخذ عنها والاستشهاد بأقوالها والاعتداد بآرائها، فإننا من جهة أخرى نجده يختلف معه في مسائل، هي في مجملها أهم من تلك التي وافقه فيها، على ما سيأتي في السطور التالية:

الخضر والعلم اللدني

من المعلوم أن قصة الخضر من مهمات مرتكزات الصوفية، وعليها مدار كثير مما يقولون به من العلم اللدني والعلم الباطن والحقيقة[2]، والمتصفح للكتب التي ترجمت لهم، كطبقات الأولياء، وحلية الأولياء وغيرها يجدها تزخر بالقصص والحكايات التي تفيد لقاء كبار المتصوفة بالخضر وأخذهم عنه. وخلافاً لكثير من العلماء المحققين، يرى ابن عربي أن الخضر حي إلى يوم القيامة، وأنه رسول، وقد جاء هذا الخلاف مستوفى في روح المعاني، حيث نقل الآلوسي عن ابن عربي، في استعراضه لأدلة الفريقين وحججهم في مسألة حياة الخضر عليه السلام في هذا الزمان، ما ادعاه ابن عربي من أنه اجتمع مع أكثر الأنبياء عليهم السلام، "لا سيما مع إدريس عليه السلام، فقد ذكر أنه اجتمع به مراراً وأخذ منه علماً كثيراً"، قال الآلوسي: "بل قد يجتمع الكامل منهم بمن لم يولد بعد كالمهدي، وقد ذكر الشيخ الأكبر اجتماعه معه"[3]. قال: "وهذا ظاهر عند من يقول: إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلابيب أبدانهم، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر

---

1 روح المعاني 189/5 1

2 للوقـوف على قصة الخضر في الفكر الصوفي، انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص 205-228

3 روح المعاني 308/8 3

عليه السلام". ومع أن الآلوسي يجعل هذا احتمالاً قائماً، إلا أنه يرى أنه لا يحص اليقين بأن الخضر المرئي موجود في الخارج كسائر الناس فيه[1].

بيد أن الآلوسي رحمه ا ، وإن كان أسهب في النقل عنه في فتوحاته في هذه المسألة، إلا أنه خالفه الرأي فيها، قال: "وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام، وهو قول **مرجوح عند جمهور العلماء**، والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام".

ولئن لم يكن الآلوسي حاداً في اعتراضه على ابن عربي في هذه المسألة، بل لم ييئس القارئ من رأيه، وجعل له الخيار في الانتصار لأي الرأيين شاء، إلا أن عبارته لا تشي بأن رأي ابن عربي مرجوح عند جمهور العلماء فحسب، بل يلوح منها أنه لا يأخذ به إلا من لا اعتبار عنده للدليل، وهو من المقلدة الغافلين، ودونك عبارته في هذا المعنى إذ يقول: "ولينظر ما وجه قوله قدس سره بإبقاء عيسى عليه السلام في الأرض، وهو اليوم في السماء كإدريس عليه السلام، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الأقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه، فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجوداً وعدماً مداراً للقبول والرد، ولم تغرك جلالة القائل ...فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها، ثم اعمل بما يفتيك[2].

فنظر نظرةً في النجوم

ويفيض الآلوسي في النقل عن ابن عربي في الفتوحات فيما يتعلق بأسرار البروج والفلك، ويوافقه في أن الإحاطة بالأسرار المودعة في الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوي النفوس القدسية، لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكري والأعمال الرصدية مثلاً، قال: "وهو الذي يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره"[3]. ثم نقل ما قاله ابن عربي في

---

1 السابق، نفس الصفحة. 1

2 روح المعاني 310/8 2

3 السابق 114/12 3

الباب الثالث والسبعين من الفتوحات، وهو قوله: ومن الأولياء النقباء، وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع ا تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات، وما يعطي للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت، ثم قال: ومنهم النجباء، وهم ثمانية في كل زمان، إلى أن قال: ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع، لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع، والنجباء حازوا علم الثمانية الأفلاك التي دونه، وهي كل فلك في كوكب، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب"[1].

غير أن الآلوسي لا يبلغ مبلغ ابن عربي في هذا الباب، بل يتوقف دون ذلك، واصفاً كلام ابن عربي بأنه من جنس كلام المنجمين، فهو يقول بعد أن ينقل عن الشيخ كلامه في أكثر من موضع: "وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً، وقد **سرح بنحو ما صرح به المنجمون** من اختلاف طبائع البروج، وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المزاج، وأنا لا أزيد على القول بأن للأجرام العلوية، كواكبها وأفلاكها أسراراً وحكماً وتأثيرات غير ذاتية، بل مفاضة عليها من جانب الحق والفياض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه..."[2].

القرآن والفرقان وإيمان قوم نوح

يرى ابن عربي أن محمداً صلى ا عليه وسلم جمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه، وذلك، في نظره، يستفاد من قوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) [الشورى:11]، قال: "قال ا تعالى: (ليس كمثله شيء) فنزه، "وهو السميع البصير" فشبه"، بل إنه يرى أن قوله تعالى: "ليس كمثله شيء" يجمع الأمرين في أمر واحد، أي التشبيه والتنزيه، قال: "فلو أن نوحاً يأتي بمثل هذه الآية لفظاً أجابوه"[3].

---

1 السابق 114/12 1

2 114/12 2

3 فصوص الحكم 70 3

وقد نص ابن عربي على هذا في فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية[1]، والمتأمل لهذا الفص يجد أن ابن عربي يلتمس "كل سبب ليجعل من الإسلام مذهباً في وحدة الوجود، وينسب إلى نبي الإسلام القول بهذه النظرية"[2]، فهو يستعمل الفرقان والقرآن بمعنى التفرقة والجمع، على نحو غير الذي يفهمه الصوفية عادة من مقامي التفرقة والجمع[3]، بل بمعنى أن الفرقان هو الدعوة إلى تنزيه ا تعالى دون تشبيهه، وأن القرآن هو الدعوة إلى الجمع بين التنزيه والتشبيه. فمن يدعو إلى تنزيه ا ، كما فعل نوح، ولا يلتفت إلى التشبيه، كان فرقانياً، ومن يدعو إلى تنزيهه وتشبيهه، كما فعل محمد، في نظره، كان قرآنياً. وفي هذا الفص أيضاً يوظف ابن عربي نصوصاً أخرى لتقرير مذهب وحدة الوجود ووحدة الأديان، نحو توظيفه قوله تعالى: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه"، إذ المعروف عند المفسرين أن القضاء هنا بمعنى الأمر أو التوصية، قال مجاهد: "وقضى" يعني: وصى. ويؤكد هذا ما جاء في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود والضحاك بن مزاحم: "ووصى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه"[4]. ولكن ابن عربي لا يفهم من "قضى" ما عليه عامة المفسرين، بل يرى أن معنى "قضى": حكم، أي قدر أزلاً أنكم لن تعبدوا إلا إياه، ولذلك فهو يرى أنه "ما عبِد غير ا في كل معبود"[5]، وأن قوم نوح لو تركوا آلهتهم وداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً، لجهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، لأن "للحق في كل معبود وجهاً يعرفه به من يعرفه ويجهله من يجهله"[6].

---

1 2 فصوص الحكم، 68/1

2 فصوص الحكم 37/2-238

3 الجمع عند الصوفية معناه أن ما يكون كسباً للعبد، من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهوفرق. وما يكـون من قبل الحق من إبداء معان وإسداء لطف وإحسان فهو جمع. ومنه يستنبطون أن إثبات الخلق من باب الجمع وإثبات الحق من نعت الجمع، ويرون أنه لا بد للعبد من الجمع والفرق، إذ إن من لا تفرقة له لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له. انظر: الرسالة القشيرية 100

4 تفسير القرآن العظيم 50/3، وانظر: روح المعاني 53/8 4

5 فصوص الحكم 72/1، وانظر تعليقات المحقق في الجزء الثاني ص 39-40 5

6 السابق 6

على أن ابن عربي يمضي في تأويل آيات سورة نوح على نحو عجيب غريب، موظفاً ما أوتي من قدرة تأويلية هائلة لم يجاره فيها أحد من فلاسفة عصره، تذكرنا من وجه بتأويلات أصحاب الفرق الباطنية. وما ذاك إلا ليؤكد فكرته ويدعم نظريته في أن قوم نوح لم يجانبوا الصواب في عدم استجابتهم لنوح عليه السلام[1].

وعليه فهو يرى أن نوحاً لم يدع قومه على وجه يحرك لديهم داعية الإيمان له، ولذلك فهم مؤمنون ناجون. وهنا نجد الآلوسي يخالف عادته في الاعتذار عن ابن عربي، والتماس التأويلات لما يجيء به من أقوال يخالف فيها ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة، فيقول: "ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة، فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه **كلام الشيخ الأكبر قُدس سره في فصوصه مما يبرأ إلى الله تعالى منه**، كزعم أن نوحاً عليه السلام لم يدعهم على وجه يقتضي إيمانهم، مع قوله سبحانه: (الله أعلم حيثُ يجعلُ رسالتَه) [الأنعام: 124] [2].

على أن الآلوسي يستغل تفسيره الإشاري لينتقد تفسير ابن عربي لقوله تعالى: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)، وذلك أنه ذكر قول الوجودية من الصوفية في تفسيره، وهو ما مضى من كلام ابن عربي، ثم قفّى على ذلك بأن مما ينسبونه إلى زين العابدين رضي الله عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم، قوله:

إني لأكتم من علمي جواهـره — كيلا يرى الحق ذو جهلٍ فيفتتنـا
وقد تقدم في هذا أبو حسـن — إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علمٍ لو أبوح بـه — لقيل لي أنتَ ممن يعبد الوثنـا
ولاستحل رجالٌ مسلمون دمي — يرون أقبح ما يأتونه حسنا

إذ قالوا: إنه رضي الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر، الذي لو باح به لقيل له: "أنت ممن يعبد الوثن"، عِلْم الوحدة، إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا، وليس في الدار

---

1 للوقوف على هذا العجب، انظر تعليقات المحقق في الجزء الثاني ص 40. 1

2 روح المعاني 90/15 2

غيره ديار. قال الآلوسي: "...ومثله كثير للشيخ الأكبر قدس سره، ولغيره عرباً وعجماً، وهو عفا ا تعالى عنه قد **فتح باباً في هذا المطلب لا يسد** إلى أن يأتي أمر ا عز وجلّ، وكأنه أوصى إليه بأن يبوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكابر، كما أوصى إلى الحسنين بأن يكتما من ذلك ما عِلما"[1].

والحق أنني وقفت طويلاً أمام قوله هذا، إذ لاح لي منه تهكّم بموقف ابن عربي، ولكن الآلوسي يحيرك بموقفه القُلب، ذلك أنه يستأنف بما قد يشي بأنه يحاول التماس العذر له فيما قال، فيقول: "وفي بعض كتبه قدس سره ما هو صريح في أنه مأمور، فإن صح ذلك فهو معذور، وأنا لا أرى عذراً لمن يقفو أثره في المقال مع مباينته له في الحال، فإن هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات، و تعالى در من قال:

تقول نساء الحي تطمع أن ترى	**محاسن ليلى مت بـداء المطامع**
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها	**سواها وما طهرتَـها بالمدامـع**
وتطمع منها بالحديث وقد جرى	**حديث سواها في خروق المسامع**[2]

إيمان فرعون

يرى الآلوسي أن إيمان فرعون من باب إيمان اليأس الذي لا ينفع صاحبه، وأن ذلك هو ما عليه الأئمة الفحول، قال: "وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول، ولا شك أن إيمان المخذول كان من ذلك القبيل، وإنكاره مكابرة، وقد حكي إجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول، ومستندهم فيه الكتاب والسنة"[3]. وعليه فالاستفهام في قوله تعالى (آلآن) إنما هو للإنكار والتوبيخ، قال: "والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخراً، أي آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات، وقُدر مؤخراً ليتوجه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حد

---

1 روح المعاني 118/8 1

2 السابق، نفس الصفحة. 2

3 روح المعاني 175/6-176 3

يمتنع قبوله فيه"[1]، أما قوله تعالى: (وقد عصيت قبل) فيرى أنه إنما جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن، ببيان أنه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً، بل كان ذلك على طريقةِ الرد والاستعصاء والإفساد، وأما قوله تعالى: (فاليوم ننجيك ببدنك) فتهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة[2]. قال: "ولهذه الآية وأشباهها وقع الإجماع على كفر المخذول وعدم قبول إيمانه... فهو من أهل النار المخلدين فيها بلا ريب"[3].

ونقل الآلوسي أن هذا هو قول الشيخ الأكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات، حيث جعل أهل النار الذين لا يخرجون منها أربع طوائف، وجعل الطائفة الأولى منها المتكبرين على ا تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن ا تعالى[4]. بيد أنه ذكر لابن عربي رأياً آخر في إيمان فرعون، صرح به في موضع آخر من الفتوحات، كما صرح به في غيره من كتبه. وهذا الذي ذكره الآلوسي نجده عند ابن عربي لدى كلامه على فص حكمة علوية في كلمة موسوية، ومقتضاه أن فرعون مات على الإيمان، بل أن موسى عليه السلام كان قرة عين له، كما قالت له امرأته، "بالإيمان الذي أعطاه ا عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهراً ليس فيه شيء من الخبث، لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام، والإسلام يجب ما قبله..."[5].

وهنا يجرد الآلوسي لهذا الزعم الباطل سيفَه، ويشن عليه حملته، حتى إنه لا يبقي له ولا يذر، ولكنه يلتزم في ذلك كله منتهى الحذر، فيقول: "وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب إليه أخيراً في كتابه الفتوحات، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد، **وهو عندي ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام** وكثير من أضرابهم،

---

1 روح المعاني 171/6 1

2 السابق، نفس الصفحة. 2

3 السابق 173 3

4 روح المعاني 173/6 وانظر: الفتوحات المكية 377/1 4

5 فصوص الحكم 201 5

ونجاتهم يوم القيامة، وقد نص على ذلك في الفصوص"، بل رأى أن "العجب أن لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بإيمان فرعون". قال: "وقد انتصر له بعض الناس، ومنهم في المشهور: الجلال الدواني[1]، وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة"[2]. على أن الأهم في كلام الآلوسي في هذا السياق هو قوله: "وفي فتاوى ابن حجر أن بعض فقهائنا **كفّر من ذهب إلى إيمان فرعون**"[3].

ولم يقف الآلوسي هنا في انتقاده ابن عربي في هذا القول، بل نص على أن ما ذكره ابن عربي في توجيه آية (حتى إذا أدركه الغرق) "**خارج عن ذوق الكلام العربي، وتجشم تكلفٍ لا معنى له**". قال: "ويرشدك إلى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى: (آلآن وقد عصيت) على العتب والبشرى، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذي إليه طمح نظر الشيخ أن يقال له: الآن نقبلك ونكرمك ..."

والآلوسي الذي دأبه التماس التأويلات لكلام الصوفية، ولا سيما كلام الشيخ الأكبر، نراه لا يعمد إلى هذا المنهج في هذا الموضع، بل يرى أن الذي يجب أن يعول عليه فيه ما ذهب إليه أولاً وهو خلود فرعون في النار، و"أنه لو لم يكن له قُدس سره إلا القول بقبول إيمانه **لا يلزمنا اتباعه في ذلك والأخذ به، لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة**، وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين، **وجلالة قائله لا توجب القبول**"[4].

ومما يستوقفك هنا أن الآلوسي يختم هذا المبحث بقوله في حق ابن عربي: "وإكفار المنكرين له فيه ضلال وأي ضلال، وظلم عظيم موجب للنكال، فإن له قدس سره في ذلك

1 يكمـل الآلوسي بقوله: "لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال، وإنما هـي لـرجل يسـمى محمد بن هلال النحوي، وقد ردها القزويني وشنع عليه وقال: إنما مثله مثل رجل خامل الذكـر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس، وفي المثل: خالف تعرف، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب، كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار". انظر: روح المعاني 175/6

2 روح المعاني 175/6 2

3 روح المعاني 175/6 3

4 روح المعاني 177/6 4

مستنداً كغيره المقابل له وإن اختلفا في القوة والضعف"، ثم يرى أن الوقوف على حقيقة هذه المسألة ليس مما كلفنا به، فلا يضر الجهل بها في الدين. وواضح من هذا الجزء من كلامه أنه لا يرغب في الخوض في معركة احتجاج واستدلال مع المتعصبين لابن عربي، ولا مع المنكرين عليه.

موقف الآلوسي من الكشف

على أن الآلوسي يستغل هذه المناسبة ليناقش قضية الكشف وحجيته، فبعد أن رأى أن الشيخ كأنه إنما قال قوله الثاني من طريق النظر، وأن النظر يخطئ ويصيب، فإنه لم يلزم نفسه بتقليده ولو كان قال ذلك من طريق الكشف أيضاً، قال: "بل قد مر عن الإمام الرباني قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشف، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير[1] كالإلهام ولا يثبت به حكم شرعي"[2]. ولما كان لابن عربي في هذه المسألة قولان متناقضان، فإن الآلوسي يرى أنه لو كان كلا القولين من طريق الكشف، لزم انقسام الكشف إلى صواب وخطأ، ثم ناقش رأي من ذهب في تأويل كلام ابن عربي بقبول إيمان فرعون وفنده تفنيداً، لما فيه من التكلف الظاهر الكاف، قال: "ولذاك لم يرتكبه أجلة أصحابه، بل أبقوا كلامه على ظاهره، وهو الظاهر"[3].

---

1 أجـاز مجمـع اللغة العربية بالقاهرة دخول "أل" على "غير"، وإن كان منعه سيبويه والحريري وأبو حيان، وحجـتهم فـي ذلـك أن القـياس لا يمنعه، وأن "أل" الداخلة على "غير" ليست "أل" التعريف، بل هي المعاقبة للإضـافة، نحو قوله تعالى: فإن الجنة هي المأوى، أي مأواه، لأنها لما شابهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة جـاز أن يدخلهـا ما يعاقب الإضافة وهو الألف واللام، وأن بعض العلماء أثبت تعرفها بالإضافة في مواضع مخصوصـة، وإذا جاز تعرفها بالإضافة فلا مانع من تعرفها بالألف واللام في مواضع مخصوصة كذلك، كأن يحمـل الغير على الضد فيصح بالحمل على النظير، وهو شائع في كلام العرب. على أن من القدامى من جوز هـذا الاسـتعمال أيضـاً، ومنهم ملك النحاة كما في تهذيب الأسماء واللغات والفيومي وابن الحنبلي والشهاب الخفاجي.

2 روح المعاني 177/6، وانظر في حجية الكشف: روح المعاني 166/6 2

3 روح المعاني 177/6 3

ويؤكد الآلوسي موقفه هذا في تفسيره لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) [الذاريات:56]، فبعد أن ذكر قول مجاهد في قوله (ليعبدون) وأن معناه: ليعرفون، قال: وقد جاء "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف"، وهذا الخبر بهذا اللفظ، كما يقول الآلوسي، ذكره سعد الدين الفرغاني في منتهى المدارك، وذكر ابن عربي غيره في الفتوحات، قال: "وتعقبه الحفاظ، فقال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبي صلى ا عليه وسلم، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف" ومع ذلك فالصوفية يروونه، قال: "ومن يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلاً، لكن يقول: إنه ثابت كشفاً، وقد نص على ذلك الشيخ الأكبر قدس سره". وقد قفى الآلوسي على هذا بقوله: "**والتصحيح الكشفي شِنْشِنَةٌ لهم**"[1]، وغير خاف ما يلوح فيه من تهكم.

ومصداق ذلك ما نقف عليه في الفتوحات وغيره من كتب ابن عربي في بيان طريقته في التأليف، ذلك أنه يعزو جميع ما يجري به قلمه من علوم وتأويلات إلى الكشف، ولا سيما فيما يصعب تعليله من أمور، حتى إنه ليكرر ذلك في الموضع الواحد مراراً، كما صنع لدى كلامه في فتوحاته على أسرار الحروف، الذي أنقل لك منه طرفاً وإن طال، لتستبين منهج الرجل في التأليف، يقول: "فلنتكلم على (ألم) [البقرة:1] البقرة التي هي أول سورة مبهمة في القرآن كلاماً مختصراً من طريق الأسرار، وربما ألحق بذلك الآيات التي تليها، وإن كان ذلك ليس من الباب، ولكن فعلته عن أمر ربي الذي عهدته، فلا أتكلم إلا عن طريق الإذن، كما أني سأقف عندما يحد لي، فإن تأليفنا هذا وغيره لا يجري مجرى التواليف، ولا نجري نحن فيه مجرى المؤلفين..." إلى أن يقول بعذ ذكر المؤلفين ممن ليسوا من أهل الكشف: "ونحن في تواليفنا لسنا كذلك، إنما هي قلوب عاكفةٌ على باب الحضرة الإلهية، مراقبةٌ لما ينفتح له الباب، فقيرةٌ خاليةٌ من كل علم، لو سئلت في ذلك المقام عن شيء، ما سمِعتْ، لفقدها إحساسها، فمهما برز لها من وراء ذلك الستر أمر ما، بادرت لامتثاله وألّفته على حسب ما يحد لها في

1 روح المعاني 22/14، والشنشنة: الطبيعة والخليقة والسجية، وفي المثل: شنشنة أعرفها من أخزم. 1

الأمر، ... "[1]. وفي السياق نفسه يقول معللاً ذهابه إلى أن الثمانية هي حقيقة البضع: "فإن قلت: إن البضع مجهول في اللسان، فإنه من واحد إلى تسعة، فمن أين قطعت بالثمانية عليه؟ فإن شئت قلت لك: من طريق الكشف وصلت إليه، فهو الطريق الذي عليه أسلك، والركن الذي إليه أستند في علومي كلها"[2]. وقال أيضاً: "ولنا في علم العدد من طريق الكشف أسرار عجيبة من طريق ما يقتضيه طبعه".

ولئن كان الآلوسي لا ينكر الكشف أصالة، إلا أنك رأيت أنه يرد منه ما خالف منه ثوابت النصوص، كما أنه كثير الاعتراض على إظهار ما يطلع عليه بعض الصوفية من طريق الكشف، فهو يرى في ذلك فتنة لكثير من الناس ومدعاة لضلالهم وداعياً للإنكار على من يأتون به، قال: "**وبالجملة أمر الشيخ الأكبر وأضرابه، قدس ا تعالى أسرارهم، فيما قالوا ودونوا، عندي مشكل، لا سيما أمر الشيخ فإنه أتى بالداهية الدهياء** مع جلالة قدره التي لا تنكر، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكررون"[3].

ونقف في غرائب الاغتراب على نص للآلوسي آخر يفهم منه توقفُه في قبول ما يأتي ابن عربي من طريق الكشف، بل شكه في صدقه، وذلك قوله بعد أن قرر جلالة الشيخ الأكبر قولاً وعملاً كما مضى آنفاً: "لكن أنا لا أعلم ما التزمه من سر التدوين، مع ظهور أنه سبب قوي لضلال كثير من ضعفاء المسلمين، وقياسه على متشابه الكتاب والسنة قياس لا يرتضيه إذا أمعن النظر ذو فطنة، وكذا لا أعلم سر تأخير النبي صلى ا عليه وسلم تبليغ ما في الفصوص، عن زمان تبليغ ما أوحي إليه عليه الصلاة والسلام من النصوص، إلى أن يأتي

---

1 الفتوحات، 102/1 1

2 السابق. 2

3 روح المعاني 291/8 3

الشيخ الأكبر بعد نحو ستماية سنة بعد الهجرة، فيناولها إياه في المنام ويقول له اخرج بها إلى الناس، فخرج بها غير مغير منها مقدار ذرة!"[1].

ولا يزيل نفي الآلوسي أن يكون مراده من هذا الكلام نفي السر في نفس الأمر، وإنما نفيه علمه هو به، مع تسليم أن له سراً هو معلوم لدى صحب ابن عربي ما يلوح من إنكاره هذا الضرب من التأليف، والتصريح بما افتتن به كثير من الناس وضلوا بسببه ضلالاً بعيداً.

ومما يزيد موقف الآلوسي هذا وضوحاً أنه من المقرر عند الأصوليين أن حكم الرؤى والأحلام في الشرع أنه لا ينبني عليها حكم ولا يثبت بها شيء من الأشياء، حتى صرح العلماء بأن من يرى النبي صلى ا عليه وسلم في الرؤيا ويتلقى منه أمراً أو نهياً لا يجوز له في اليقظة أن يعتمد على ذلك، لعدم الثقة بضبطه لما يرى وانتفاء اختلاط الأمر عليه فيه، ولأن ا تعالى لم يتوف نبيه إليه إلا بعد أن أتم الدين على يديه، ولم تبق حاجة إلى بيان آخر فيه، (إلا أن يؤتي ا عبداً فهماً في القرآن) كما ورد. وذلك أننا "لو جعلنا الكشف حجة شرعية لما كانت دلائل الشرع محصورة فيما جاء به الرسول صلى ا عليه وسلم عن ربه وتلقاه عنه أصحابه الذين هم خير هذه الأمة، وهم لم يقولوا بهذا الكشف ولم يحتجوا به"[2]، ولكن عوام المسلمين وجهالهم كجهال سائر الملل يرون أن الرؤى والأحلام من أركان العلم والعرفان، لا سيما إذا كان موضوعها الخرافات والأوهام[3].

---

1 غرائب الاغتراب 145، والعبارة الأخيرة إشارة لما ذكره ابن عربي من سبب تأليفه فصوص الحكم. وانظر: ابن عربي حياته ومذهبه، 87 وما بعدها.

2 مجلة المنار 349/10، وفيها بحث مستوفى في العمل بالكشف وغيره من الخوارق، فليرجع الراغب في الاستزادة إليه.

3 مجلة المنار 184/7-185

نماذج أخرى من مخالفات الآلوسي لابن عربي

الرحمن على العرش استوى

وفي قضية التأويل، وهي من مهمات قضايا العقيدة الإسلامية، بسط الآلوسي كلام ابن عربي في الباب الثاني من فتوحاته، ثم علق عليه بقوله: "**وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب**، كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولاً، مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات"[1]. ثم أخذ في سرد قوله هذا الذي يناقض قوله الأول.

أما في صفة العرش، فقد نقل الآلوسي عن ابن عربي قوله فيه إنه ذو أركان أربعة ووجوه أربعة، هي قوائمه الأصلية، وإن بين كل قائمتين قوائم عددها معلوم عنده ولا يبينها...ثم قال: "ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حملته، وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة... إلى أن قال: وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجاب، **وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره**..."[2].

كروية الأرض

ومما خالف فيه الآلوسي ابن عربي كروية الأرض، ذلك أن ابن عربي له فيها قول بسطه الآلوسي ثم قال: "والقلب يميل إلى الكرية والله لا يستحي من الحق، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودي وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين، وأكثر علماء الدين"[3].

قيل لها ادخلي الصرح

ونحو من ذلك ما جاء في قوله تعالى (قيل لها ادخلي الصرح) [النمل: 44] إذ قال ابن عربي ما حاصله إنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش: (كأنه هو) حيث

1 روح المعاني 475/8 1

2 السابق، 476/8 2

3 روح المعاني 367/2 3

إنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه، فجعل لها صرحاً غاية في اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به، قال الآلوسي: "**ولا أظن الأمر كما قال،** والله تعالى أعلم"[1].

ومثل ذلك أو قريب منه توقفه في شأن ما يصرح به ابن عربي، كما نرى في كلامه على علة حذف الألف من "باسم" في الخط، إذ ذكر اختلاف العلماء في ذلك، وأن الكثير من عللهم غير مطردة، ثم خاص إلى أن الرأي فيه "إبداء سر ذوقي لذلك" لا يكاد يعرفه أرباب الرسوم، على حد تعبيره، قال: "وقد حرره الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بما لا مزيد عليه، **ولست ممن يفهمه**"[2]، ثم بين القريب من فهمه، وما يرى أنه الوجه.

ومنه كذلك وصفه كلامه بأنه ليس من العربية، وذلك في قوله تعالى: (وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة) [الإسراء:58] إذ وصف الآلوسي كلاماً لابن عربي في ذلك بأنه "**أشبه شيء بالهندية ولا يكاد يعد من العربية**"[3]، ولا يخفى ما فيه من إنكار.

ومنه أيضاً قول ابن عربي بأن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره، وقد نفى الآلوسي أن يكون ما قالوه صحيحاً في عالمنا هذا، وحمله على عالم المثال، قال: "**وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد**"[4].

يضاف إلى ذلك ما للآلوسي من كلام يلوح منه الاستنكار على الشيخ ما يأتي به ككلامه في المعراج، إذ قال الآلوسي: "وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في معراجه ما يحير الألباب ويقضى منه العجب العجاب، ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية **عندهم**". قال: "ومن عجائب ما اتفق في زماننا أن رجلاً يدعى بعبد السلام نائب القاضي في بغداد، وكان جسوراً على الحكم بالباطل، شرع في ترجمة معراج الشيخ الاكبر قُدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته، ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا، فقبل أن يتم مرامه ابتلي والعياذ

---

1 روح المعاني 203/10 1

2 السابق 57/1 2

3 روح المعاني 97/8 3

4 روح المعاني 392/2، ولم أقف على ترجمة زين العرب المذكور. 4

با تعالى بآكلة في فمه، فأكلته إلى أذنيه، فمات وعرج بروحه إلى حيث شاء ا تعالى، نسأل ا سبحانه العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة"[1].

وجملة القول في موقف الآلوسي فيما جاء عن ابن عربي مما لا سند له من الكتاب والسنة والآثار أنه مردود، بل إن هو إلا محض خرافات، ودونك ما نختم به ذلك من عبارة الآلوسي في تفسيره لقوله تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) [النحل:8] إذ يقول: "ومما لا نعلمه أرض السمسمة التي ذكر عنها الشيخ الأكبر قُدس سره ما ذكر، وجابرصا وجابلقا حسبما ذكر غير واحد، **وإن زعمت ذلك من الخرافات ...فاقنع بما جاء في الآثار**، ولا يثنيك عنه شبه الفلاسفة إذا صح سنده، فإنها كسراب بقيعة"[2].

ملاحظات على مخالفات الآلوسي لابن عربي

وأنت إذا تأملت هذه المسائل التي خالف فيها الآلوسي ابن عربي رأيتها تدور على ما ليس للتأويل فيه مندوحة مما ثبت نقله واستفاض عند أهل السنة والجماعة القول به، ولذلك رأيتَ الآلوسي، وهو صاحب الأقوال الآنفة من التسليم للصوفية، يرد هذه الأقوال ولا يكلف نفسه تأويلها، وهو الذي لا يألو في تأويل أقوال القوم جهداً ولا يدخر وسعاً، حتى وجد تأويلاً لمثل قول ابن عربي في فتوحاته: "فإذا وقع الجدار، وانهدم الصور، وامتزجت الأنهار، والتقى البحران، وعدم البرزخ، **صار العذاب نعيماً، وجهنم جنة، ولا عذاب ولا عقاب، إلا نعيم وأمان، بمشاهدة العيان**. إلخ"، فبعد أن ينقل هذا الكلام يقول: "وهذا وأمثاله محمول على معنى صحيح يعرفه أهل الذوق، ولا ينافي ما وردت به القواطع"[3]، وإن كان يرى أن "الأخذ بظواهر هذه العبارات النافية للخلود في العذاب، وتأويل النصوص الدالة على الخلود في

---

1 روح المعاني 8/48-49 1
2 روح المعاني 7/346 2
3 روح المعاني 1/145 وانظر: التفسير والمفسرون: 2/375 3

النار، بأن يقال الخلود فيها لا يستلزم الخلود في العذاب، لجواز التنعم فيها وانقلاب العذاب عذوبة، **مما يجر إلى نفي الأحكام الشرعية وتعطيل النبوات وفتح باب لا يسد**"[1].

ومع ذلك فقد كان الآلوسي مصاولاً بارعاً في الكر والفر والضرب والتلقي، فتراه تارة يخالف ابن عربي في مسائل إلا أنه يجعل رأيه فيها احتمالاً قائماً، ويترك الباب فيها مفتوحاً للقارئ ليقرر أي الأقوال يختار لنفسه، بعد أن يريه القول الذي يوافقه الدليل وتسنده الحجة. وطوراً تجده يخالفه ولكنه يحاول أن يلتمس له العذر فيما يذهب إليه، وإن كان لا يخفي إنكاره، وأكثر ما يكون ذلك بأن يعزو ما يأتي به إلى الكشف. وثالثة تُلفيه يخالفه فيها مخالفة مطلقة ويبرأ إلى ا مما يأتي به من غير مواربة ولا إعذار، كما رأيت في موقفه من كلامه على إيمان قوم نوح.

وأنت لو قرنت بين هذا وبين ما مر مما قيل في الكشف، لرأيت أنه لا داعي لإعنات النفس وكد الخاطر بتأويل ما صدر عن ابن عربي مما يخالف الشريعة والأخبار الثابتة وليس له وجه في العربية ولو بعيداً، بل لثبت لديك أنه لا سبيل إلى ذلك إلا إنكار المعلوم من الدين بالضرورة. ومن هنا قال الذهبي صاحب التفسير والمفسرون في معرض كلامه على أفهام الصوفية للقرآن وأنه قد يقبل منها ما يدخل تحت مفهوم اللفظ العربي القرآني ويكون له شاهد شرعي يؤيده: "أما أن تكون هذه الأفهام خارجة عن مدلول اللفظ القرآني، وليس لها من الشرع ما يؤيدها، فذلك ما لا يمكن أن نقبله على أنه تفسير للآية وبيان لمراد ا تعالى"، ثم قال مقفياً بعد أن بين عذره فيما قدم من قول، وهو أنه لم يسلك مسالك القوم ولم يذق ذوقهم، ولم يعرف اصطلاحهم: "ولعلي إذا سلكت هذا الطريق، وانكشفت لي من أستار الغيب ما انكشف لهم، أو على الأقل فهمت لغة القوم ووقفت على مصطلحاتهم، لعلي إذا حصل لي شيء من هذا تبدل رأيي وتغير حكمي، فسلمت لهم كل ما يقولون به، مهما كان بعيداً أو غريباً"[2]. وأنا وإن كنت أُسيغ موقف الذهبي هذا، فإني لا أزال أقول: إن سلوكاً يوصل المرء

---

1 روح المعاني 145/1 1

2 التفسير والمفسرون 374/2 2

إلى القول بمثل هذا الكلام المخالف للشريعة لا خير فيه ولا نفع يرتجى منه، وتحضرني في هذا المقام كلمة نقلها ابن الجوزي عن بعض السلف، يمكن تنزيلها على ما نحن بصدده، وهي قوله: "من ادعى بغض الدنيا فهو عندي كذاب إلى أن يثبت صدقُه، فإذا ثبت صدقه فهو مجنون"[1].

خاتمة

يمكننا الخلوص مما تقدم إلى أن:

1- الآلوسي وإن كان سلفي الاعتقاد ملتزماً بمنهج السلف الصالح في ثنايا تفسيره، إلا أنه يجِل الصوفية ويحسن الظن فيهم، ويسلم لهم بالاطلاع من طريق الكشف على علوم لا يتسنى الاطلاع عليها لغيرهم ممن لم يسلك مسلكهم ويتذوق مشربهم. كما أنه يدعو إلى إجلالهم والتسليم لهم فيما يأتون به ما دام لا يخالف ظاهر الشريعة، وحاديه في ذلك أن عقولهم وقلوبهم خالية مما شاب قلوب غيرهم من الآفات والأوهام. ويمكننا أن نقول مطمئنين إن الآلوسي بذلك قد أعطى منحى جديداً للمدرسة السلفية يختلف عن منحى مدرسة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في الشكل والمظهر، وإن اتفق معه في اللب والجوهر.

2- الآلوسي ينتصر لعلم الشريعة، ويقدم الأحكام الشرعية والنصوص الثابتة على كل فهم، وهو، وإن خصص مساحة ليست باليسيرة من كتابه الضخم للتفسير الإشاري وجعل هذا الجزء من تفسيره معرضاً لأقوال الصوفية وآرائهم وشطحاتهم، إلا أنه لم يقبل هذه الأقوال على عواهنها، بل وجدناه يناقشها ويقلب القول فيها، بل لقد ذهب إلى ما هو وراء ذلك، إذ جعل صفحات تفسيره الإشاري منبراً للرد ما خالف روح الشريعة من آرائهم، ولا سيما شيخ الصوفية الأكبر وكبريتهم الأحمر، إذ فند كثيراً مما جاء به مما يخالف ظاهره الشريعة، ولم يجد بدأً من حمله على ظاهره وعدم تأويله.

---

1 صيد الخاطر 157 1

3- الآلوسي كان حذراً جداً في اعتراضه على ابن عربي، وتجنب في ذلك الحدة والصرامة التي رأيناها لدى المدرسة الوهابية، ولعل طبيعة عصر الآلوسي والمنزلة التي بلغها ابن عربي في ذلك العصر هما أفضل ما يفسر هذا الموقف، فقد يبلغ به الحذر إلى أن يشَبهه من وجه بالرسول صلى ا عليه وسلم، كقوله بعد أن وجه له سهام انتقاده في قضية إيمان فرعون: "ومن علِم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهاداً جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ وإن كان هو هو"[1].

4- الآلوسي مثل نموذجاً جديداً للسلفية القائمة على المزاوجة بين معتقدات السلف عليهم الرحمة والرضوان، وبين ما هو مشروع من التصوف وتزكية النفوس، تذكرنا من وجه بسلفية ابن قيم الجوزية رحمه ا ، كما أنه حاول التقريب بين الفقهاء والمتصوفة، والثورة على الفصام النكد الذي وقع بينهم في العصور المتأخرة. وقد اعتمد في ذلك على إفراغ التصوف مما علق به من أبعاد مصادمة لما ثبت من الشريعة الإسلامية والعقيدة الصحيحة، وقد سار في سبيل ذلك في ثلاث طرق:

أولها: استبعاد تفسيرات ابن عربي المخالفة للثابت من النصوص.

والثاني: الالتفاف على هذه التفسيرات بتأويلها على وجوه تخرج بها من مصادمة قواطع الأدلة.

والثالث: منع القول بظاهر كثير مما جاء عن الصوفية مما يخالف ظاهره محكمات النصوص، وقواطع الأدلة.

---

1 روح المعاني 1177/6.

ثبت المراجع

1- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد. **مجموع الفتاوى**. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية. 1995.

2- ابن الجوزي، جمال الدين. **صيد الخاطر**. تحقيق عبد القادر أحمد عطا. دار الكتب العلمية – بيروت. 1999

3- ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير. مؤسسة التاريخ العربي - بيروت. الطبعة الأولى 2000.

4- ابن عربي، محيي الدين. (1) **فصوص الحكم**. تعليق أبو العلا عفيفي. دار الكتاب العربي. بيروت. 2002.

(2) **الفتوحات المكية**. دار إحياء التراث التراث العربي – بيروت. الطبعة الأولى، بلا تاريخ.

5- ابن كثير، . **تفسير القرآن العظيم**. قدم له: عبد القادر الأرناؤوط. مكتبة دار الفيحاء، دمشق، ومكتبة دار السلام، الرياض. الطبعة الأولى، 1994.

6- الآلوسي، أبو الفضل شهاب شهاب الدين السيد محمود البغدادي. (1) **روح المعاني**. ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1994.

(2) **غرائب الاغتراب ونزهة الألباب**. مطبعة الشابندر – بغداد. 1327 هـ.

7- البخاري، عبد ا . **جهود أبي الثناء الآلوسي في الرد على الرافضة**. دار ابن عفان – القاهرة. الطبعة الأولى، 1999.

8- بدوي، عبد الرحمن. **(1) شطحات الصوفية**. وكالة المطبوعات، الكويت. الطبعة الثالثة 1978.

(2) شخصيات قلقة في الإسلام. وكالة المطبوعات، الكويت. الطبعة الثالثة 1978.

9- بلاثيوس، أسين. ابن عربي: حياته ومذهبه. ترجمه عن الإسبانية عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم، بيروت. 1979.
10- البوطي، محمد سعيد رمضان. **السلفية**. دار الفكر – دمشق. الطبعة الأولى. 1988.
11- الذهبي، محمد حسين. **التفسير والمفسرون**. 1976.
12- رضا، محمد رشيد. **مجلة المنار**. دار الجيل بيروت.
13- شرف، محمد جلال. **دراسات في التصوف الإسلامي: شخصيات ومذاهب**. دار النهضة العربية، بيروت. 1980.
14- الشيبي، كامل مصطفى. **الجانب الروحي (الزهد والتصوف) عند ابن رشد**. مقالة منشورة ضمن كتاب **ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته**. راجعه وأعده للنشر مقداد عرفة منسية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومنشورات المجمع الثقافي، تونس، 1999.
15- عبد الحميد، محسن. **الآلوسي مفسراً**. مطبعة المعارف، بغداد. الطبعة الأولى 1969.
16- عبد الرحمن عبد الخالق. **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة**. مكتبة دار الفيحاء، دمشق، ومكتبة دار السلام، الرياض. الطبعة الأولى 1994.
17- العزاوي، عباس. **ذكرى أبي الثناء الألوسي**. شركة التجارة والطباعة ببغداد، 1377هـ.
18- علم الدين، سليمان سليم. **التصوف الإسلامي**. نوفل، بيروت. الطبعة الأولى 1999.
19- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن. **الرسالة القشيرية**. دار الكتب العلمية، بيروت. طبعة 2001.
20- كيفيتش، علي شود. **الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي**. ترجمه من الفرنسية وقدم له د. أحمد الطيب. دار الشروق، القاهرة. الطبعة الأولى 2004.
21- النبهاني، يوسف بن إسماعيل. **جامع كرامات الأولياء**. ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث علي. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1996.